

HELMUTH VON GLASENAPP

DIE INDISCHE WELT

als Erscheinung und Erlebnis



VERLAG HANS BÜHLER jr.
BADEN-BADEN

1.—5. Tausend

Satz: Verlagsdruckerei Gebr. Tron, Karlsruhe-Durlach
Druck: Buchdruckerei Emil Huß, Karlsruhe / Baden

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort 7

Einleitung

Wie ich zu und nach Indien kam 11

Erster Abschnitt

VORDERINDIEN

I. Teil: Reiseeindrücke und Erlebnisse

1. Das zwiefache Antlitz Mutter Indiens 25
2. Der dravidische Süden 27
3. Das „goldene Goa" 42
4. Der Nordwesten (vom Marâthenlande zum Panjâb) . . 47
5. Der Nordosten (von den Vereinigten Provinzen bis Orissa) 60
6. Die Mohammedaner und ihre Bauten 72
7. Im Lande des Donnerkeils 89

Zweiter Abschnitt

VORDERINDIEN

II. Teil: Begegnungen

1. Indische Fürsten 99
2. Indische Frauen 104
3. Götter in Menschengestalt 113
4. Mahâtmâ Gândhî 127
5. Rabîndranâth Thâkur 138
6. Mohammed Iqbâl 147
7. Merkwürdige Reisebekanntschaften 151

Dritter Abschnitt

HINTER- UND INSELINDIEN

1. Bei den Buddhisten Ceylons 163
2. Fahrt auf dem Irrawaddy 167
3. Reise durch Annam 174
4. Königliche Leichenfeier in Kamboja 178
5. Im Reich des weißen Elefanten 186
6. Auf der Malayischen Halbinsel 192
7. An javanischen Fürstenhöfen 195
8. Festtage auf Bali 200

Vierter Abschnit

AUSLANDSINDIEN

1. Die indische Auswanderung 209
2. Die Inder in Ostafrika 213
3. Die Inder in Südafrika 218
4. Die Inder in Canada und Californien 222
5. Die Inder in Trinidad und Guayana 224
6. Die Inder auf den Fiji-Inseln 228

Fünfter Abschnitt

DAS GEISTIGE INDIEN

1. Die indische Gedankenwelt 235
2. Der indische Geist in Ostasien 247
   a) China 247
   b) Japan 257
3. Der indische Geist in Zentralasien 262
4. Der indische Geist in Westasien 267
   a) Die Länder des vorderen Orient 267
   b) Das alte Testament 269
   c) Das Christentum 275
5. Der indische Geist im Abendlande 284
   a) Das griechisch-römische Altertum 284
   b) Das christliche Mittelalter 288
   c) Die Neuzeit 290
6. Der indische Geist in Amerika 305

Schlußbetrachtung

Was können wir von Indien lernen? 317
Namen- und Sachverzeichnis 353

In indischen Wörtern werden die Vokale wie im Deutschen, die Konsonanten wie im Englischen gesprochen, also

c, ch wie deutsches „tsch" (Candra sprich Tschandra)
j wie deutsches „dsch" (Jaina sprich Dschaina)
s wie deutsches „ss" (Sansâra sprich Ssanssâra)
sh wie deutsches „sch" (Shiva sprich Schiva)
v wie deutches „w" (Veda sprich Weda)
y wie deutsches „j" Yoga sprich Joga)

Das h in indischem bh, dh, gh, jh, ph, th ist ein deutlich hörbarer Laut (Buddha sprich „Budd-ha").

VORWORT

Die chinesischen Pilger, welche in der zweiten Hälfte des ersten Jahrtausends nach Chr. die heiligen Stätten des Buddhismus besuchten, sprachen von den „fünf Indien", die sie bereisten. Sie meinten damit die Mitte des Gangeslandes und die Gebiete, welche sie nach den vier Himmelsrichtungen umgeben. Wenden wir diesen alten Namen in weitestem Sinne auf die ganze Welt an, soweit sie von Indern bewohnt wird oder unter indischem Kultureinfluß steht, so lassen sich ebenfalls „fünf Indien" unterscheiden. Die Mitte bildet dann der vorderindische Kontinent, den Osten Hinterindien, den Süden Indonesien, den Westen das indische Kolonialgebiet in Afrika und Amerika, während der Norden: Tibet, Korea, China, Japan und die anderen Länder umfaßt, welche von den indischen Religionen geistig erobert wurden.

Von dieser fünffachen indischen Welt soll auf den folgenden Blättern ein möglichst vielseitiges und umfassendes Bild entworfen werden. Auf Grund von Reisen, die mich durch alle Erdteile führten, will ich versuchen, die Eindrücke wiederzugeben, die ich von dem Indertum und von den Auswirkungen des indischen Geistes in der ganzen Welt gewonnen habe. Die ersten vier Abschnitte schildern konkrete Reiseerlebnisse und bemühen sich, im Anschluß an diese, indisches Wesen unter den verschiedensten Aspekten zu zeigen. Im fünften Abschnitt steht die geschichtliche Betrachtung im Vordergrunde. In gedrängter Kürze erörtere

ich die Frage, in welchem von den weiten Gebieten Asiens, im Abendland und auf dem nordamerikanischen Kontinent sich Einflüsse des indischen Denkens geltend gemacht haben und noch geltend machen.

Einige Teile des Werkes sind bereits unter dem Titel „Indien und das Abendland" in der Zeitschrift „Universitas" (Januar/Februar 1947) veröffentlicht worden, einige Kapitel der anderen Abschnitte als Berichte und Feuilletons in der „Neuen Züricher Zeitung" und anderen Blättern. Wenn ich auch im einzelnen manches verbessert und ergänzt habe, so habe ich an den Artikeln dennoch keine größeren inhaltlichen Veränderungen vorgenommen, um den Eindruck des Geschauten nicht zu beeinträchtigen. So geben meine Schilderungen denn ein, wie ich hoffe, getreues Bild der indischen Welt, wie ich sie erlebte, einer Welt, die sich heute infolge der umstürzenden Ereignisse, die sich in letzter Zeit in Südasien vollzogen haben, bereits in mancher Hinsicht sehr tiefgreifend verändert hat.

Da es für manche Leser von Interesse sein mag, etwas näheres über den Führer zu erfahren, in dessen Begleitung sie die Reise durch den Raum und durch die Zeit antreten, habe ich eine kurze autobiographische Einleitung an den Anfang des Buches gestellt, in der ich berichte, wie ich dazu gekommen bin, die Indienforschung zu meiner Lebensaufgabe zu machen und in welcher Weise ich meine Reisen durchgeführt habe.

Der Schlußabschnitt behandelt in Weiterführung von Gedanken Max Müllers die Frage: „Was können wir von Indien lernen?" Es geschieht dies aus der Erwägung heraus, daß alles Wissen nur dann sinnvoll ist, wenn es nicht bei der Anhäufung von toten Stoffmassen stehen bleibt, son-

dern in irgendeiner Weise für das Leben fruchtbar gemacht werden kann. Daß eine Kenntnis indischer Dinge, Zustände und Vorgänge den Horizont dessen, der sie zu nutzen weiß, in ungeahnter Weise erweitern kann, ist meines Erachtens eine Tatsache, die der heutigen Zeit immer wieder zum Bewußtsein gebracht werden muß, da jeder, der über die engen Grenzen Deutschlands und Europas nicht hinauskam, sich schwer eine Vorstellung von der welt- und geistesgeschichtlichen Bedeutung Indiens macht. Denn die wesentliche Aufgabe des Buches sehe ich nicht darin, dem Leser in unterhaltender Weise gewisse Kenntnisse über Indien zu vermitteln, sondern in ihm das Interesse für die tieferen Probleme seiner Kultur zu erwecken, und ihn zum eigenen Nachdenken über sie anzuregen.

Tübingen, im Sommer 1948

Helmuth von Glasenapp

EINLEITUNG

WIE ICH ZU UND NACH INDIEN KAM

Indien war schon in meiner Knabenzeit der Gegenstand meiner Sehnsucht. Durch Jugendschriften wie S. Wörishöffers „Kreuz und Quer durch Indien" war mein Interesse für das fremde Land zuerst geweckt worden. Mit Begeisterung hatte ich Ferdinand Freiligraths Jugendgedicht „Der weiße Elefant" auswendig gelernt, in welchem der Dichter alle Schönheiten Vorder-, Hinter- und Insel-Indiens vor dem Leser ausbreitet, mit jener Freude an klangvollen fremden Namen und Wörtern, die für ihn so bezeichnend ist. In der ersten Strophe heißt es:

„Wohl duften deine Narden
O Strom der Inder süß
Und deine Leoparden
Ziert ein gescheckte Fließ.
Der Sieg folgt euren Fahnen
Berittene Afghanen
Reich ist an Salanganen
Amboinas Paradies."

In dieser Weise geht es dann weiter viele Strophen hindurch, bis der Dichter schließlich den weißen Elefanten des Königs von Ava als den Gipfel von allem, was Indien zu bieten hat, in dithyrambischer Weise feiert. Mein Vater pflegte oft im Scherz zu sagen: „Hätte ich dir dieses Gedicht nicht vorgelesen, so wärest du nicht Indologe geworden."

Frühzeitig hatte ich vor allem den Religionen Indiens meine besondere Anteilnahme zugewandt. Als Schüler schon trug ich in einem Notizbüchlein alles zusammen, was ich über den „Koran und die Vedas" in den wenigen mir damals zugänglichen Büchern finden konnte. Die erste heilige Schrift der Hindus, die ich dann als Sechzehnjähriger las, war die berühmte „Bhagavadgîtâ" (Der Gesang des Erhabenen), jenes religiös-philosophische Gedicht, von dem Wilhelm v. Humboldt sagte, er sei dem Geschick dankbar dafür, daß es ihn lang genug habe leben lassen, um dieses Werk noch kennen zu lernen. Ich las die Gîtâ zuerst in der ungenauen Wiedergabe des Theosophen Franz Hartmann, konnte dann aber bald die wissenschaftliche Übersetzung Richard Garbes erwerben. Karl Eugen Neumanns formschöne Übertragungen von Buddhas Reden, Oldenbergs „Buddha" und Deussens Arbeiten über die Upanishaden boten mir eine Fülle von Anregungen, vor allem aber gab die Lektüre der Werke Arthur Schopenhauers meinem Denken neue Einsichten. Als ich 1910 das Gymnasium verließ, stand in mir der Entschluß fest, das Studium der religiösen und philosophischen Systeme der Inder zu meiner Lebensaufgabe zu machen. Mein Vater, der Vizepräsident der Reichsbank, Otto von Glasenapp, war darüber freilich wenig erfreut. Er riet mir zunächst das Studium der Rechtswissenschaft zu betreiben. So ging ich denn achtzehnjährig nach Tübingen. Hier hörte ich zwar getreulich die Kollegs berühmter Rechtslehrer, mein Interesse für Indien wuchs aber dauernd besonders durch die religionswissenschaftlichen Vorlesungen von und den persönlichen Verkehr mit Richard Garbe (der übrigens mein Vorvorgänger in meiner späteren Königsberger Professur war). Ein Ferienaufenthalt in England ließ

mich der indischen Welt geistig noch näher rücken und im Wintersemester 1910/11 begann ich dann in München bei Richard Simon und bei Ernst Kuhn das Sanskrit und das Pâli (die heilige Sprache der Buddhisten) zu erlernen. Ich hatte das große Glück, daß mein Vater mir bei der Wahl meines Studiums nicht die geringste Schwierigkeit machte, ja im Laufe der Zeit wurde er selbst von der indischen Literatur so stark gefesselt, daß er von mir aus dem Urtext übersetzte Gedichte in meisterhafter Weise deutsch nachbildete. Die Münchner Zeit wurde für mich dadurch besonders ertragreich, daß Professor Simon, erfreut über mein Interesse am Studium mit mir während der Sommerferien 1911 vier Stunden in der Woche das dritte Buch von Vâlmîkis Râma-Epos las, wofür ich ihm zeitlebens dankbar sein werde, da ich durch dieses Privatissimum große Fortschritte im Eindringen in die schwere Sprache machen konnte.

Nach drei Münchner Semestern nahm ich 1912 am Internationalen Orientalistenkongreß in Athen teil. Durch das Zusammensein mit berühmten Fachvertretern erfuhr ich mannigfache Förderung. Auf der Tagung lernte ich Otto Strauß, den ausgezeichneten Erforscher der indischen Philosophie kennen, der sich damals gerade in Kiel habilitiert hatte. Mit ihm fuhr ich nach Schluß des Kongresses nach Konstantinopel und betrat von hier aus am 25. April zum ersten Male in Skutari asiatischen Boden. Zwei Semester in Berlin bei Heinrich Lüders und Hermann Beckh und drei in Bonn bei Hermann Jacobi brachten mich so weit, daß ich am 15. Juli 1915 mit einer Dissertation über „Die Lehre vom Karman in der Philosophie der Jainas" den philosophischen Doktorgrad im „Benares am Rhein" (wie es seit der Zeit A. W. v. Schlegels heißt) erwerben konnte.

Der Ausbruch des ersten Weltkrieges schien zuerst allen meinen indischen Bestrebungen ein Ende zu bereiten; da ich jedoch bereits Ende 1914 wegen einer Knieverletzung, die ich mir durch einen Sturz vom Pferde zugezogen hatte, von dem 1. Berliner Garde-Feldartillerie-Regiment, dem ich als Kriegsfreiwilliger angehört hatte, entlassen wurde, hatte ich Muße, weiter wissenschaftlich zu arbeiten. Am Orientalischen Seminar in Berlin erlernte ich bei dem freundlichen Parsen Ardeshir Vacha das Hindostanische und Persische. Im Gefangenenlager zu Wünsdorf bei Berlin nahm ich für die Lautabteilung der Preußischen Staatsbibliothek Gesänge von Hindus und Sikhs auf; hier sah ich zum ersten Male eine „Râm-lîlâ", eine dramatische Darstellung des Lebens des göttlichen Helden Râma. Auf Grund einer während der Kriegsjahre fertiggestellten Arbeit über den Philosophen Madhva habilitierte ich mich am 13. Mai 1918 an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität, habe dort aber nie gelesen, sondern mich zwei Jahre später an ihrer Berliner Schwesterhochschule als Privatdozent niedergelassen. Durch literarische Studien und auf Reisen durch die meisten Länder Europas bildete ich mich weiter. 1926 nahm ich am Internationalen Philosophenkongreß in Cambridge, Mass. (bei Boston) teil und hielt an den Universitäten Harvard, Cornell, Chicago, North-Western (Evanston), St. Louis, Columbus (Ohio), Johns Hopkins (Baltimore) Gastvorlesungen. Einem an mich ergangenen Ruf, als Nachfolger von Maurice Bloomfield im Jahre 1927 die Indologie in Baltimore zu vertreten, konnte ich nicht Folge leisten, weil ich mir auf der Rückfahrt nach Bremen am 20. November 1926 erneut eine Knieverletzung zugezogen hatte, die mir bis nach Ostern 1927 zu schaffen machte. In Nordamerika hatte ich

zum ersten Mal Gelegenheit mit indischen Priestern in Berührung zu kommen: mit Svâmîs der Râmakrishna-Mission, welche in New York und in anderen Städten der Vedânta-Philosophie Anhänger zu gewinnen suchten.

Derart in mannigfacher Hinsicht für eine Indien-Reise vorbereitet, setzte ich alle Kräfte daran, eine solche zu ermöglichen. Denn von jeher war es mir als unerläßlich erschienen, daß ein Gelehrter, der sich der Erforschung einer fremden Geisteswelt widmet, auch das Land, in welchem sie erwachsen ist, aus eigener Anschauung kennen muß. Die Ansichten über diesen Punkt sind bekanntlich verschieden. Es hat berühmte Orientalisten gegeben, die es nicht für nötig hielten, das Gebiet ihrer Studien zu besuchen und ich kenne selbst mehrere, die es sogar kategorisch ablehnten, nach Indien zu gehen. So sagte mir einmal ein Kollege: „Ich könnte nicht nach Indien reisen, denn dort gibt es drei Dinge, die ich nicht vertragen kann: Hitze, Schmutz und vor allem Lärm!" Häufig hört man auch, daß jemand eine große Reise deshalb nicht machen könne, weil ihm dazu das Geld fehle. Das ist natürlich kein Grund. Denn Geld läßt sich immer beschaffen, wenn man die Energie hat, es aufzutreiben; denn niemand darf erwarten, daß ihm die gebratenen Tauben in den Mund fliegen. Von den neun Überseereisen, die mich von 1926—1939 durch alle fünf Erdteile führten, habe ich die meisten auch nicht aus eigener Tasche bezahlt, sondern durch Zeitungsartikel und Vorträge finanziert. Der einzige Grund, der einen von einer Reise in die Tropen abhalten sollte, ist der Gesundheitszustand. Ich war hier in der günstigen Lage, daß ich auf meinen Reisen nie krank geworden bin, von gelegentlichen Magenverstimmungen und Erkältungen abgesehen. Selbst von der

Seekrankheit bin ich stets verschont geblieben, obwohl ich in der Ostsee, in der Biskaya, am Kap der Guten Hoffnung und zwischen Neuseeland und Australien recht stürmische Tage erlebt habe. Wer in Indien reist, kann unter normalen Zuständen sich kaum eine Krankheit zuziehen, sofern er die nötige Vorsicht walten läßt. Die Quintessenz aller Vorschriften über Tropenhygiene hat bereits der Chinese Tschang Hong in seinem Bericht zusammengefaßt, den er als Leiter einer chinesischen Gesandtschaft nach Barma (1406) erstattete. Er sagt: „Gewiß gibt es hier Sumpffieber, aber nach meiner Meinung braucht man nur das Fleisch mäßig zu genießen, nicht viel Wein zu trinken und sich vor Berauschung zu hüten. In seiner Wohnung darf man keinerlei Unreinlichkeit dulden; was die Kleidung und Nahrung anbetrifft, muß man sie nach und nach vermehren oder vermindern." [1])

Natürlich erfordert eine Indienreise umfassende Vorbereitungen. Die paar Tropenanzüge, das Moskitonetz und was man sonst braucht, ist bald beschafft, das meiste wird am besten an Ort und Stelle erworben. Wichtiger ist die geistige Vorbereitung. Es ist merkwürdig, wie sehr es manche Reisende an dieser fehlen lassen. Ohne eine umfassende Kenntnis der Geographie, Geschichte und Wesensart eines fremden Landes entgeht einem vieles Sehenswerte, weil man achtlos an ihm vorbeifährt. Auf der Reise von Batavia nach Singapur traf ich einmal einen reichen indischen Kaufmann, der mehrere Monate in Java zugebracht hatte. Er war sehr erstaunt von mir zu hören, daß es in Java zahlreiche Hindu-Altertümer gibt und war untröstlich, daß

[1]) Eduard Huber, ein Schweizerischer Sprachengelehrter, Sinolog und Indochinaforscher von C. Schnyder, Zürich 1920, Verlag Orell Füßli. Zitat von Dahlke, Neubuddhistische Zeitschrift, Frühjahrsheft 1921, p. 55.

er nichts von ihnen gesehen hatte. Es gibt heutzutage aber kaum ein Land, über das man sich nicht an Hand der einschlägigen Literatur ausreichend vor dem Besuch orientieren könnte. Da ich mich seit Jahren intensiv mit den Problemen des alten wie auch des neuen Indien beschäftigt hatte, hatte ich wenigstens eine solide Grundlage für die Kenntnis des Landes und Volkes. Trotzdem trat mir auf Schritt und Tritt Neues entgegen. Es gibt eben unendlich viel, was man nicht aus Büchern, sondern nur aus eigener Anschauung lernen kann.

Eine selbstverständliche Voraussetzung für eine Indien-Reise ist die Beherrschung des Englischen; denn wenn auch die Zahl der Englisch verstehenden Inder nur gering ist (1931: 1,2 % der Bevölkerung), so findet man doch im Hotel, auf der Bahn usw. meist Leute, die es radebrechen. Ich bin deshalb meinem Lehrer Garbe dafür dankbar, daß er mich bereits in meinem ersten Semester auf die Bedeutung des Englischen hinwies und meinen Eltern, die mir einen zweimaligen längeren Aufenthalt in England (1910 und 1913) ermöglichten. Außerordentlich nützlich war mir meine in Berlin erworbene Kenntnis des Hindī, denn im Innern des Landes und in den Tempeln hat man sonst meistens nicht die Möglichkeit, sich verständlich zu machen; auch ist es eine alte Erfahrung, daß derjenige, der sich in der Landessprache auszudrücken versteht, billiger kauft als einer, der nur auf das Englische oder auf Gesten angewiesen ist.

Im Winter-Semester 1927/28 ließ ich mich als nichtbeamteter ao. Professor von der Berliner Universität beurlauben und fuhr zum erstenmal in das Land meiner Träume. Auf dem Frachtdampfer „Altenfels" der Bremer Dampfschiffahrtsgesellschaft „Hansa" (die mich auf Veranlassung

meines Freundes Ernst Neuenhofer, früheren Vertreters der Baumwollfirma Gebrüder Volkart in Winterthur dankenswerter Weise zu halbem Fahrpreise beförderte) fuhr ich am 22. Oktober von Antwerpen ab. In Port Said schloß sich mir mein Vetter, der Kunsthistoriker Dr. Udo von Alvensleben an, mit dem ich dann am 16. November in Colombo eintraf und den größten Teil meiner Indienreise zusammen machte, was sich in vielfacher Hinsicht als äußerst angenehm und nützlich erwies. Von Ceylon aus besuchten wir zunächst die Städte der Südostküste, Maisur, Haidarabad und Orissa. Die Weihnachtstage brachten wir in Kalkutta und Darjiling zu, dann ging es durch Nordindien bis zum Khaiber-Paß und von dort durch den Westen bis Bombay, von wo mein Vetter nach Europa zurückkehrte. Ich reiste dann an der Malabarküste entlang bis nach Travankor und dann direkt nach Kalkutta, wo ich vier Gastvorlesungen an der Universität hielt; am 3. März trat ich mit dem Hansa-Dampfer „Rabenfels" von Madras aus die Rückreise an. Diese war von zwei für mein Leben sehr einschneidenden Ereignissen umrahmt. Denn in der Nacht nach der Abfahrt erhielt ich die Nachricht von dem in Berlin am 3. März erfolgten Ableben meines Vaters und am 19. März fand ich in Suez die Berufung nach Königsberg vor. Nachdem ich noch eine kurze Zeit in Kairo und Palästina zugebracht hatte, kehrte ich nach Berlin zurück und siedelte am 8. Mai nach Königsberg über, wo ich dann bis zum 5. August 1944 meinen festen Wohnsitz hatte.

Das Jahr 1928 war für meine Indien-Studien noch in zweifacher anderer Weise förderlich, erstens durch den Besuch des Internationalen Orientalistenkongresses in Oxford (Ende August und Anfang September) und zweitens vor

allem dadurch, daß ich in Berlin mit Seiner Hoheit dem Maharajadhiraj Bhupindar Singhji von Patiala bekannt wurde. Ihm verdanke ich es auch, daß ich in diesem Jahre zweimal Paris besuchen konnte, in welcher Stadt ich bereits früher viermal geweilt habe und die mir immer als die europäische „ville des villes“ erschienen ist.

Für einen Indologen, der das Indertum und seinen Geist in der Fülle ihrer Erscheinungsformen studieren will, genügt es nicht, den Gangeskontinent und die ihm vorgelagerte Insel Ceylon zu besuchen, er muß vielmehr bestrebt sein, auch die Teile der Erde aus eigener Anschauung kennen zu lernen, in denen noch heute ein Stück indischer Vergangenheit lebt und in denen schon jetzt ein zukünftiges größeres Indien im Werden ist. Ich setzte es mir daher zur Aufgabe, auch die Länder zu bereisen, in denen der in seinem Ursprungslande Indien bis auf spärliche Reste fast erloschene Buddhismus heute noch lebendig ist und die Gebiete, in welchen indische Auswanderer eine neue Heimat fanden. Zu diesem Zwecke unternahm ich in den Sommerferien 1929 mit den Dampfern „Watussi“ und „Njassa“ eine „Rund um Afrika“ Fahrt, bei welcher ich Gelegenheit hatte, mit leitenden Persönlichkeiten der großen Inderzentren in Süd- und Ostafrika in Berührung zu kommen. Dem Studium des Buddhismus diente die Weltreise, für die ich im Winter-Semester 1930/31 Urlaub erhielt. Gemeinsam mit dem amerikanischen Bankier und Kunstmäzen Albert Roothbert fuhr ich von New York durch Canada nach Vancouver und von dort über Honolulu nach Japan, wo ich in Tokyo und Kyoto Vorlesungen hielt, dann über Korea, die Mandschurei, Peking, Nanking, Shanghai und Hongkong nach Französisch-Indochina, Siam, Malaya, Java und Bali. Über Barma ging

es dann wieder nach Vorderindien. Ich beschränkte mich dieses Mal auf den Besuch einiger Städte zwischen Kalkutta und Bombay, unternahm von dort jedoch auch einen Ausflug nach Bijapur. Die Hindu-Tempel an der pazifischen Küste Nordamerikas, den Buddhismus in Hawaii und die große Inderkolonie auf den Fiji-Inseln sowie das Chinesentum Tahitis lernte ich gelegentlich einer während der Sommerferien 1932 ausgeführten Reise nach Neuseeland und Australien kennen, bei welcher ich zweimal den amerikanischen Kontinent durchquerte. Im Sommer des folgenden Jahres hielt ich in Santiago de Chile, in Buenos Aires, Rosario, La Plata, Montevideo und Rio de Janeiro Gastvorträge, teils in französischer, teils in spanischer Sprache. Auf der Hinfahrt bevor ich den Panama-Kanal durchschiffte, verweilte ich drei Tage in Paramaribo und Demerara und konnte auch in Trinidad während eines eintägigen Aufenthaltes einen Eindruck von dem Leben der dortigen Inder gewinnen. Nachdem ich mir so einen Überblick über den indischen Einfluß in allen Erdteilen verschafft hatte, benützte ich die folgenden Jahre zunächst dazu, um meine geographische Bildung zu bereichern, ich besuchte Island und Spitzbergen, Leningrad, Moskau, den Kaukasus und die Krim. Erst 1937 war ich wieder in einer indischen Kolonie und zwar in Trinidad, das ich auf der Rückfahrt von Mexiko und Guatemala berührte. Zum letzen Male weilte ich im indischen Kulturbereich 1938 auf meiner zweiten Ceylon-Reise. Im Frühjahr 1939 bin ich zwar noch einmal kurz im Orient gewesen, jedoch nicht über Ägypten und Syrien herausgekommen. Es ist also jetzt fast ein Jahrzehnt verflossen, seit ich mich in den südasiatischen Ländern aufhielt. Die durch den zweiten Weltkrieg in schnellem Tempo vor-

getriebene Entwicklung hat das Antlitz vieler Länder heute vollständig verändert und von den großen Wandlungen, die sich in Indien, Barma, Indochina, Siam und Indonesien vollzogen haben, kann man sich aus der Ferne nur schwer ein Bild machen. Die Aufgabe der folgenden Blätter kann es nicht sein, den gegenwärtigen Zustand der von mir gesehenen Länder zu beschreiben oder sich in Mutmaßungen über ihre zukünftige Gestaltung zu ergehen. Sie begnügen sich vielmehr damit, in schlichter Weise von dem zu berichten, was ich gesehen und erlebt habe.

Ob ich wohl je wieder den indischen Kontinent betreten werde? Aber auch wenn es nicht sein sollte, werde ich mich ihm immer geistig nahe wissen, sagt doch ein indischer Dichter: [2])

Auch wenn er fern ist wird den Seinen
Ein Freund doch nie als fern erscheinen;
Der Mond ist fern und doch erwacht
Durch ihn der Lotus in der Nacht.

[2]) Subhâshitârnava (Meer schöner Aussprüche) ohne Angabe des Verfassers zitiert, siehe Böthlingk, Indische Sprüche, 2. Auflage Nr. 2905. Die poetische Nachbildung stammt von Ludwig Fritze.

ERSTER ABSCHNITT

VORDERINDIEN

I. TEIL

REISE-EINDRÜCKE UND ERLEBNISSE

1. DAS ZWIEFACHE ANTLITZ MUTTER INDIENS

Der moderne bengalische Dichter Dvijendralâl Rây (1864—1913) singt von seinem Heimatlande:

„Schnee bekrönt dein Haupt, es spielen
Um dein Knie die Meereswogen,
Wie von Perlen ist von heil'gen
Strömen deine Brust umzogen.
Oftmals, Mutter, bist du schrecklich
In den Wüsten anzuschauen,
Oftmals lächelst du in Feldern
Und in weiten grünen Auen."

In der Tat ist das Bild der indischen Landschaft sehr verschiedenartig. Malabar an der Südwestküste ist ein einziger ewig grüner Garten mit üppigen Feldern und herrlichen Palmenhainen. In satter Farbenpracht entfaltet sich hier alle tropische Schönheit in märchenhafter Fülle. Auf der anderen Seite wieder ist ein großer Teil des Landes, z. B. in Sindh und im westlichen Râjputana eine dürre Wüste und in Baluchistan kommen nur durchschnittlich 3 Einwohner auf den Quadratkilometer, weil der wasserarme Boden weite Strecken für die Besiedlung ausschließt. Aber auch Gebiete, welchen der Monsun außerordentliche Fruchtbarkeit schenkt, veröden vollkommen, wenn der erquickende Regen einmal ausgeblieben ist. Der Reisende, der Nordindien in der kalten Jahreszeit besucht, ist tief beeindruckt von dem Mangel an Vegetation, der hier herrscht, wenn die Regenzeit vorüber ist und die Sonne unbarmherzig das Land ausgetrocknet hat.

Ein Dichter spricht von den Indern als von schönen stillen Menschen, die vor Lotosblumen knieen und in Reisebeschreibungen lesen wir von der verschwenderischen Pracht der indischen Fürstenhöfe und von den prunkvollen Festen in mondüberglänzten Märchenpalästen. Die Mehrzahl der indischen Bevölkerung besteht aber aus armen unterernährten Bauern, die bei einem Durchschnittseinkommen von sieben Paisâ (17 Pfennig) täglich mühsam ihr Leben fristen und von denen jahraus jahrein eine beträchtliche Zahl durch Fieber, Pest, Cholera und andere Übel dahingerafft wird, so daß das Durchschnittsalter in Indien nur 23 Jahre beträgt.

Seit alters ist Indien berühmt wegen seiner Weisheit, kein anderes Volk ist schon so frühzeitig so tief in die Geheimnisse des Seins eingedrungen und hat alle Sphären religiösen Erlebens durchmessen. Aber der kleinen Zahl von Auserwählten, welche sich die höchsten Erkenntnisse zu eigen machten, steht die große Menge derer gegenüber, die an massivem Götzendienst und primitivem Aberglauben ihr Genüge haben und in völliger Unwissenheit dahinleben, weil sie niemals einen auch noch so elementaren Schulunterricht erhielten.

So ist Mutter Indien reich an schroffen Gegensätzen und von ihr gilt, was das „Buch von der Majestät der Durgâ" von dieser Göttin sagt: „Sie ist schön, freundlich und gnädig, aber auch furchtbar, zornig und grausam, in der Fülle ihrer Aspekte erscheint sie so vielgestaltig, daß selbst Brahmâ, Vishnu und Shiva ihr Wesen nicht zu erfassen und zu beschreiben imstande sind."

Bei dieser Mannigfaltigkeit der indischen Welt ist es natürlich von vornherein unmöglich, auch nur die bedeutendsten Seiten ihres Seins ausreichend zu behandeln. Ich

beschränke mich daher in diesen Skizzen darauf, nur das darzustellen, was mir selbst als der Wiedergabe wert scheint. Ich folge dabei aber dem Rate, den einst Buddha einem Minister von Magadha gab, als dieser ihn fragte, ob man über alles, was man selbst gesehen oder gehört hat, ohne Bedenken sprechen könne und solle. Der Vollendete entgegnete darauf: „Reden soll man nur von dem, wobei die heilvollen ‚Dinge' (dharma, Gemütsregungen) wachsen und die unheilvollen schwinden."

2. DER DRAVIDISCHE SÜDEN

Das erste indische Heiligtum, das ich besuchte, war die Tempelstadt Râmeshvaram. Sie liegt auf einem Felseneiland, der sog. „Adamsbrücke", jener Reihe von Sandbänken und Inselchen, welche die Südspitze Indiens mit der Nordwestküste Ceylons verbinden. Nach dem Glauben der Hindus soll der Affe Hanumân hier für den göttlichen Helden Râma die Brücke gebaut haben, auf welcher er mit seinem von Affen und Bären verstärkten Heere nach Ceylon zog, um den Dämonenkönig Râvana zu bekriegen, der ihm seine Gattin Sîtâ geraubt hatte. Die Mohammedaner nannten diese „Râmabrücke" später Adamsbrücke, weil nach ihrer Tradition Adam hier aus dem auf Ceylon gelegenen Paradies vertrieben wurde. Auf einer breiten Pilgerstraße gelangt man vom Bahnhof zu dem großen Tempel, den Râma dem „Herren", d. h. dem Gotte Shiva erbaut haben soll. Am Eingang zum Tempelbezirk steht ein gewaltiges Gopura, einer jener Tortürme, die für die dravidische Kunst so charakteristisch sind. Wie ein riesiger Schrein, ragt das

Gopura zum Himmel empor, seine zahlreichen Stockwerke sind mit einem Übermaß von plastischen Darstellungen überladen — ein rechtes Sinnbild des Hindutums, das sich nicht genugtun kann in der Darstellung der unendlich vielen göttlichen Wesen, die sein Pantheon bevölkern. Unter der Führung eines Brahmanen wandere ich in den Vorhöfen umher, rund durch die großen Säulenhallen, deren Böden von den Sohlen der Unzahl frommer Besucher glatt und hellpoliert sind. Ich betrachte die unerschöpfliche Fülle der Details an den Tausenden von Pfeilern und die seltsamen Fabelwesen, welche wuchtig die Steindecke tragen. Ich gehe zu dem heiligen Teich, in dessen grünlichem Wasser braune Gestalten den Sündenschmutz abwaschen, ich bewundere die Prunkkarren und Tragsänften für die großen Prozessionen, schließlich die unterirdische Schatzkammer, in welcher die Schmuckstücke der Götter, edelsteinprangende Tierfiguren, kostbare Gefäße aus Gold und Silber und andere Kleinodien aufbewahrt werden. Zahlreiche halbnackte Brahmanen, an der Baumwollschnur kenntlich, die sie über der Schulter tragen, Pilger aus allen Teilen Indiens, dazu heilige Kühe, die sich übermütig im heiligen Bereich tummeln und majestätisch einherschreitende Tempelelefanten vervollständigen das phantastische Bild einer seltsam-fremdartigen religiösen Welt, die für die, die sich ihr mit Inbrunst hingeben, nur der irdische Widerschein einer höheren metaphysischen Wirklichkeit ist, einer Realität, welche sie traumhaft erleben, wenn sie andächtigen Gemütes die langen Korridore durchmessen und vor den Götterbildern Blumen darbringen.

Der ganze Süden des indischen Festlandes vom Kap Komorin bis zu einer Linie, die vom Chilka-See im Osten über die Südspitze von Berâr zur Grenze von Portugiesisch-

Indien führt, ist das Herrschaftsgebiet der dravidischen Sprachen, die mit besonderen, von den nordindischen verschiedenen Schriften geschrieben werden. Die Dravidas sind wahrscheinlich die Nachkommen von Europiden, die der vor-indogermanischen Bevölkerung des Mittelmeergebietes nahestehend, Jahrtausende vor unserer Zeitrechnung von Norden her in Indien einwanderten. Durch die erst gegen 2000 v. Chr. eingedrungenen Arier wurden die Draviden in Nord- und Mittelindien unterworfen, so daß sie sich mit ihnen vermischten und ihre Sprache annahmen; im Süden hingegen haben sie sich ziemlich rein gehalten, und ihre Sprache bewahrt, wenn sie auch die in Sanskrit abgefaßten heiligen Bücher der Brahmanen als Offenbarungsschriften verehren und ihr Studium neben dem ihrer eigenen reichen Literatur pflegen. Eine Rundreise durch das dravidische Gebiet, das seit jeher seine von der des übrigen Indien deutlich abgegrenzte kulturelle und politische Geschichte gehabt hat, beginnt am besten bei den großen Städten der Ostküste, durchmißt die Staaten Haidarâbâd und Maisur, um dann südlich Goa längs der Malabar-Küste zur Südspitze Indiens zurückzukehren.

Die schönste Tempelstadt des südöstlichen Indiens, die von Râmeshvaram in kurzer Eisenbahnfahrt erreicht wird, ist das schon den Römern bekannte Madura. Es war in alter Zeit ein Hauptzentrum der dravidischen Kultur, soll hier doch die Akademie ihren Sitz gehabt haben, in welcher in den ersten Jahrhunderten nach der Zeitwende die schönsten Werke der Tamil-Literatur entstanden sind. Der Sage nach wurde Madura auf ausdrückliches Geheiß des Gottes Shiva gegründet, der in dieser seiner Lieblingsstadt wiederholentlich in irdischer Gestalt erschien und hier auch seine

Hochzeit mit der „fischäugigen" Göttin Mînâkshî feierte. Die großen Kultbauten der Stadt, die zumeist dem 17. Jh. n. Chr. entstammen, sind deshalb Shiva geweiht. Eine gläubige Menge durchzieht bei Tag und Nacht die Tausendpfeilerhalle, deren Decke von phantastischen Ungetümen, halb Elefant, halb Löwe, getragen wird und badet im Teich der goldenen Lilien. Gespenstisch wirken die zahlreichen Göttergestalten mit den vielen Armen zur Nachtzeit, wenn das unsichere Licht zahlreicher Öllampen die Korridore erhellt und Fledermäuse, Krähen und andere Vögel aufgescheucht durch den Raum flattern. Der starke Besuch, dessen sich die indischen Tempel zu erfreuen haben — im charakteristischen Kontrast zu den chinesischen — ist nicht nur eine Folge der starken Religiosität der Hindus, er hat seinen Grund auch in rein weltlichen Motiven. Denn der Tempel ist für viele auch der große Versammlungsort, wo man Menschen trifft, Neuigkeiten hört, Geschäfte macht und den verschiedensten Vergnügungen nachgehen kann. Blüht doch in manchen südindischen Heiligtümern auch heute noch die religiöse Prostitution, die von den dem Gotte anvermählten Bayaderen, den sog. „Devadâsîs" („Sklavinnen des Gottes") ausgeübt wird, die die großen Feste durch ihre Tänze verschönen.

Fährt man an der Koromandelküste mit der Bahn dann weiter nach Norden, so ladet eine Tempelstadt nach der anderen zum Verweilen ein: das von einem Felsen überragte Trichinopoly (richtiger: Trisirapalli „Stadt des dreiköpfigen Dämons"), und das nahegelegene Shrirangam, Tanjor mit dem großen 1012 v. Chr. vollendeten Shivatempel, der den Höhepunkt dravidischen Kunstschaffens bezeichnet, Kumbakonam in dessen Tempelteich gelegentlich eines in Ab-

ständen von mehreren Jahren stattfindenden Festes die heilige Gangâ unterirdisch einfließen soll, Chidambaram, wo ein unsichtbares, weil angeblich aus Äther bestehendes Linga (Phallus) des Shiva verehrt wird, schließlich Conjeeveram das uralte Kânci-puram (d. h. „Goldstadt") — sie alle sind das Ziel zahlreicher Wallfahrer, die in ihnen zeitliches und ewiges Heil zu erreichen hoffen. Während aber der Ungebildete die Götter in den sakramentalen Kultobjekten mystisch gegenwärtig sieht, weiß sich der Philosoph eins mit dem Urgrund alles Seins, dessen Erscheinungsformen alle Götter sind. In Chidambaram führte mich ein Brahmane vor ein Bild des Shiva und sprach mit tiefinnerlicher Bewegung „Shivo'ham, Shivo'ham" (ich bin Shiva). Er gab damit seiner Überzeugung Ausdruck, daß Gott und Seele nicht zu trennen, sondern in ihrem innersten Wesen eins sind.

Aus den noch ganz im Geiste mittelalterlichen Hindutums verwurzelten heiligen Städten, in denen nur selten ein Weißer anzutreffen ist, gelangte ich schließlich in die moderne Großstadt Madras, die älteste feste britische Niederlassung in Indien. 1639 entstand auf dem von der Ostindischen Kompagnie erworbenen Terrain zuerst das Fort St. George, um das sich dann ein europäisches Viertel und eine große „schwarze Stadt" ankristallisierten. Die wenigen Sehenswürdigkeiten, das Museum und das Aquarium waren bald besichtigt, nachmittags strebte ich heraus zur „Marina", um am Strande durch die vom Ozean herwehende kühle Brise Erholung zu suchen von der drückenden Hitze, welche mit bleierner Schwere auf allem lastet. In der Vorstadt Adyar befindet sich das Hauptquartier der 1875 gegründeten weltumspannenden Theosophischen Ge-

sellschaft mit interessanten Erinnerungen an ihre Stifter Madame H. P. Blavatsky und Oberst Olcott. Ich war dort zu einer von Studenten veranstalteten Aufführung eines Sanskritdramas eingeladen. Die jungen Leute erwiesen sich als sehr talentvolle Schauspieler und handhabten die Göttersprache mit großer Geläufigkeit. In der Pause hielt Mrs. Annie Besant eine Ansprache, in welcher sie dartat, daß Indien und seine Jugend herrlichen Zeiten entgegengehe. Sie schloß mit den Worten: „In wenigen Jahren seid ihr freie Bürger einer freien Nation." Dröhnender nichtendenwollender Beifall folgte diesen Worten, die allerdings erst heute Erfüllung gefunden haben.

Von Madras aus besuchte ich in Mailapur das angebliche Grab des Apostels Thomas und die sog. „Sieben Pagoden" von Mahabalipur, die auf einem Granitfelsen ruhenden Monolithtempel, die wie Rathas (steinerne Darstellungen von Prozessionswagen) aussehen, mit vielen Göttern und Tierfiguren im dravidischen Pallava-Stil (7.—9. Jh. n. Chr.). Besonders schön ist das figurenreiche Felsrelief, das unter dem Namen „Arjunas Buße" bekannt ist, aber wohl die Herabkunft der Gangâ darstellt.

Von Madras aus führte mich mein Weg (auf meiner ersten Reise) nach dem durch seine mustergültige Verwaltung bekannten Fürstentum Maisur. Ich verbrachte zuerst einen Tag in der Hauptstadt Bangalor, die wegen ihres guten und verhältnismäßig kühlen Klimas ein beliebter Erholungsort ist. Ich wohnte dort abends einem Vortrag des von den Theosophen als Weltheiland proklamierten jungen Brahmanen Krishnamurti bei. In Chicago hatte ich im Vorjahr Mrs. Annie Besant über „The Coming of the World-teacher" reden hören, vor einem großen Auditorium,

aber mit geteiltem Erfolg. Jetzt sah ich den so überschwenglich Gepriesenen selbst und war angenehm überrascht in ihm eine sympathische und sehr bescheidene Persönlichkeit kennen zu lernen, in welcher indische und westliche Kultur sich zu schöner Harmonie verbanden. Barfuß, in weißem Gewande behandelte er in vorzüglichem Englisch allgemein-religiös-moralische Probleme; wenn auch das, was er sagte, nicht gerade originell war, so zeugte es jedenfalls doch von edler Gesinnung und der Gabe philosophische Gedanken in übersichtlicher und fesselnder Weise vorzutragen. In Maisur, der anderen Hauptstadt des gleichnamigen Staates, war ich dann in den nächsten Tagen durch meine Vorlesungen an der dortigen Unviersität stark in Anspruch genommen. Während bei meinen in englischer Sprache gehaltenen „Lectures" über „The Influence of Indian Thought on German Philosophy and Literature" an den anderen Orten sonst zumeist nur Männer zugegen waren, bestanden hier die beiden ersten Reihen meiner zahlreichen Zuhörerschaft aus anmutigen jungen Damen. Es waren junge Witwen, die in frühester Jugend einem Knaben angetraut, nach dem Tode desselben nicht wieder eine Ehe eingehen dürfen und sonst gewöhnlich ein freudeloses Leben in der Familie des Verstorbenen führen müssen, denen der Mahârâja aber dadurch, daß er sie zu Nurses in Hospitälern ausbilden ließ, einen neuen, befriedigenden Lebensinhalt gab. An die nachmittags stattfindenden Vorlesungen schlossen sich meist noch lange Unterhaltungen mit Studenten an; von morgens früh bis abends spät kamen in mein Hotel Besucher, zum Teil junge Gelehrte, denen ich Gutachten über ihre Schriften schreiben sollte. Einmal wohnte ich der Studentenaufführung eines Shakespeare'schen Lust-

spiels bei. Im Anschluß an dieses fuhr der freundliche Registrar (Kurator) der Universität mit mir im Auto auf der durch unzählige Lampen erleuchteten Autostraße nach dem Landhaus des Maharaja auf dem die Stadt überragenden Camundiberge. Das Häuschen, in welchem sich der fromme Herrscher zu religiösen Übungen zurückzuziehen pflegte, weist eine reichhaltige Handbibliothek von hinduistischer, christlicher und islamischer Erbauungsliteratur auf.

Nach Abschluß meiner Vorlesungen unternahm ich mit dem Registrar in Begleitung meines Vetters Alvensleben und eines Jaina-Gelehrten auf Einladung der Universität einen Tagesausflug. Als wir abfuhren, war der sonst immer blaue Himmel mit Wolken bedeckt. In Indien wird dies als eine besondere Annehmlichkeit empfunden, weil dann die Hitze um einige Grade nachläßt. Deshalb sagte der Registrar zu mir „wie gnädig Ihnen der Sonnengott ist, daß er sich verbirgt." Wir fuhren zuerst nach Seringapatam, wo wir die Erinnerungen an die beiden großen Sultane Haidar Ali und Tippu Sahib besichtigten, dann zum Jaina-Heiligtum von Sravana Belgola. Auf einem Berge erhebt sich dort inmitten eines Tempels die 57 Fuß hohe granitene Gestalt eines nackten stehenden Mannes, dessen Beine Termitenhügel umgeben und um dessen Unterkörper sich Schlangen und Baumzweige ranken. Es ist Gommata, der Bruder des ersten Weltkaisers, der mit diesem um die Herrschaft über die Erde kämpfte und auf dem Schlachtfelde, als er schon den Sieg in Händen hatte, die Erkenntnis der Vergänglichkeit und Wertlosigkeit alles Irdischen gewann. In tiefe Meditation versunken, verharrte er Jahrtausende lang, ohne daß ihn etwas aus seiner erhabenen Ruhe zu bringen vermochte. Die Kollosalstatue dieses Heiligen, die

im Jahre 983 n. Chr. errichtet wurde, wird in Abständen von mehreren Jahren von Jainas der Digambara-Sekte mit „fünffachem Nektar", d. h. mit einer aus fünf Ingredienzen (Milch, saure Milch, Butter, Wasser, Zucker) gemischten Flüssigkeit gesalbt. Die beträchtlichen Kosten, welche die Errichtung der zu diesem Zweck erforderlichen Gerüste erheischt, werden von Jainas der Digambara-Sekte getragen, welche die Ehre, sich an diesem heiligen Akt zu beteiligen, mit großen Summen bezahlen. Die Salbung dient der Erhaltung des Bildwerkes, das sich auch heute noch in so vorzüglichem Zustande befindet, als wäre es eben erst vollendet worden. Der Aufstieg zu dem Tempelberge in der Mittagshitze war sehr beschwerlich, weil die Lederstiefel dabei abgelegt werden müssen, da bei deren Herstellung tierische Bestandteile Verwendung gefunden haben. In der Umgebung befinden sich mehrere heilige Orte, an denen fromme Jaina-Asketen durch freiwilliges Sterbefasten ihr Leben geendet hatten, im Glauben, daß ihre Seele so von aller Materie befreit zum Gipfel der Welt emporsteigen und dort als ewiger seliger Geist in unerschütterlicher Ruhe für alle Zeiten von Leid und Leidenschaft befreit verharre. Als wir nach Einbruch der Dunkelheit in unserem Wagen nach Maisur zurückkehrten, war überall ein Dröhnen und Klappern zu hören. Es herrschte gerade eine Mondfinsternis und die Hindus suchten durch diesen Lärm den Dämon Râhu daran zu hindern, den Mond zu verschlingen.

Von Maisur kann man mit einem Autobus nach Tellicherry an der Malabarküste fahren; ich habe es zunächst sehr bedauert, daß ich diese Gelegenheit nicht wahrnahm, um die indische Westküste zu besuchen. Mein Weg führte mich damals über Bangalor und Guntakal nach Haidarâbâd.

Ich hatte jedoch zwei Monate später die Möglichkeit, das Versäumte nachzuholen. In Bombay lernte ich bei dem Empfang, der an Bord eines großen deutschen Dampfers veranstaltet wurde, einen Missionar aus Kalikut kennen, der mich mit den notwendigen Ratschlägen und Empfehlungsschreiben für eine Reise nach Malabar versah, so daß ich diese im Anschluß an meinen Aufenthalt in Poona und Goa durchführen konnte. Ich lasse die Eindrücke, die ich dabei gewann, hier folgen, weil sie das Bild des dravidischen Südindien vervollständigen und abrunden.

Der erste Ort, den ich zu Schiff von Mormugao kommend an der Westküste besuchte, war das noch im kanaresischen Sprachgebiet liegende Mangalor. Es ist eine bedeutende Handelsstadt und der Hauptsitz der Basler Mission. Von dem Direktor derselben wurde ich zum Lunch geladen, der gleichzeitig das Hochzeitsmahl eines eben verheirateten jungen Missionars war. Als ich nach dem Essen mit dem ehrwürdigen Geistlichen auf der Veranda saß, kam ein Brahmane vorüber, in dem typischen Lendentuch und den großen Sandalen. „Sehen Sie", sagte der Missionar, „das ist der Brahmane Mangesh Rao, mit welchem Waldemar Bonsels Schach zu spielen pflegte als er in seiner Jugend bei unserer Mission tätig war. Er hat ihm in seiner „Indienfahrt" ein Denkmal gesetzt, läßt ihn aber am Ende des Buches sterben."

Von Mangalor fuhr ich dann mit der Bahn nach Kalikut, wo ich bei dem Missionar, den ich in Bombay kennen gelernt hatte, gastfreie Aufnahme fand, auch an dem von diesem geleiteten College einen Vortrag hielt. Kalikut ist der indische Ort, an welchem Vasco da Gama am 20. Mai 1498 nach fast elfmonatiger Reise landete. Der Name lebt

in der Bezeichnung „Kaliko“ für Baumwollstoffe fort; es bedeutet „Hahnenburg“, weil ein König von Malabar dort einem seiner Großen soviel Land geschenkt haben soll, als ein auf einem Tempel krähender Hahn im Umkreis gehört werden kann. Mit dem Namen Kalkutta hat das Wort natürlich nichts zu tun, obwohl ein bekannter Camoes-Übersetzer konsequent beide so weit auseinanderliegende Orte verwechselt hat. Im 15. Jh. war Kalikut die bedeutendste Handelsstadt der Westküste und wurde von einem Fürsten regiert, der den Titel „Samudrin“ (Zamorin) d. h. „Meerbeherrscher“ führte. Heute hat der Ort aber viel von seiner Bedeutung eingebüßt, weil der Hafen versandet. Ich sah hier zum ersten Male ein Lepraheim. Bemerkenswert ist die große Zahl der Moscheen, machen doch die Mohammedaner hier beinahe die Hälfte der Bevölkerung aus.

Weiter südlich liegt die Hafenstadt Kochin (spr. Kotschin). Die Stadt selbst war britisch, während das angrenzende Gebiet das Fürstentum Kochin — das Wort Kocchi heißt klein — bildet. Ernakulam, die Hauptstadt des kleinen Reiches ist der Sitz von zwei Erzbischöfen und einem Bischof, für ein Land, das etwas größer als Luxemburg ist, gewiß auffallend, besonders in Indien. Der Grund ist folgender: In Südindien gab es frühzeitig Gemeinden der sog. „Thomas-Christen“, die vom Apostel Thomas begründet sein sollen. Ob Thomas wirklich in Südindien gewesen ist, ist fraglich, möglicherweise sind die Draviden erst einige Jahrhunderte später von Syrien aus bekehrt worden. Sie hatten das Syrische als Kirchensprache und gehörten dem nestorianischen Bekenntnis an, d. h. sie unterschieden scharf zwischen der göttlichen und menschlichen Natur in Christo. Als die Portugiesen nach Indien kamen, suchten sie diese zum römischen Katho-

lizismus zu bekehren, doch gelang dies nur bei einem Teil von ihnen. Um auch die anderen zu gewinnen, welche die syrische Sprache beim Gottesdienst behalten wollten, wurden sie, wenn sie den Primat des Papstes anerkannten, der römischen Kirche als „Syrer" mit bestimmten Reservatrechten angegliedert. Viele Syrer gingen hierauf aber nicht ein, sondern erhielten sich ihr unabhängiges Kirchentum. Von diesen schloß sich im 17. Jh. ein Teil der von Jakob Baradäus (gest. 548 n. Chr.) begründeten syrischen Sekte an, welche die monophysitische Lehre, daß Christus nur eine, göttliche, Natur habe, vertreten. Heute gibt es unter den Indern Anhänger aller dieser christlichen Bekenntnisse. Als ich in Ernakulam war, war der römische Erzbischof, ein Spanier aus Burgos, der uniert-syrische Erzbischof und der jakobitische Bischof waren Inder. Die Christen machen im Fürstentum Kochin etwa 23% der Bevölkerung aus, ebenso stark ist ihr Anteil an der Bevölkerung des benachbarten Travankor.

In der Stadt Kochin gibt es auch zwei kleine jüdische Gemeinden; in Indien ist dies eine große Seltenheit, beträgt doch die Zahl der dort einheimischen Israeliten nur etwa 25 000. Die beiden jüdischen Gruppen, die nicht miteinander speisen und nicht untereinander heiraten, werden als „schwarze" und als „weiße" Juden unterschieden, weil sich die einen mit Indern vermischt haben, die anderen nicht. Die einen sollen angeblich schon zur Zeit des babylonischen Exils (586 v. Chr.), die anderen nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus (70 n. Chr.) in Indien eingewandert sein. Die Einrichtung der Synagogen entspricht der üblichen, so daß also auch in den indischen die Frauen beim Gottesdienst auf einer Galerie sitzen. Der Führer der weißen Juden, ein

Kaufmann Koder, der in seinem Aussehen eine große Ähnlichkeit mit dem berühmten Maler Max Liebermann aufwies, zeigte mir eine mittelalterliche Inschrift, durch welche Joseph Rabban zum Fürsten von Anjuvannam erhoben und ihm vom Könige das Recht auf einem Elefanten zu reiten und andere Privilegien verliehen wurden.

Das Land Malabar ist aber nicht nur dadurch von hohem religionsgeschichtlichen Interesse, daß in ihm die verschiedensten fremden Glaubensformen eine Heimat gefunden haben, es ist vor allem auch dadurch bemerkenswert, daß sich in ihm der orthodoxe Brahmanismus in seiner vollen Strenge noch heute erhalten hat. Die Nambutiri-Brahmanen, die man allenthalben mit ihren Sonnenschirmen einherstolzieren sieht, nehmen zahlreiche Vorrechte für sich in Anspruch, angeblich auch das ius primae noctis. Die Parias unterliegen anderseits entwürdigenden Vorschriften; da Mitglieder der höheren Kasten, wenn sie ihnen zu nahe kommen oder wenn ihr Schatten auf sie fällt, dadurch so verunreinigt werden, daß sie ein rituelles Bad nehmen müssen, sind die Nâyâdis in Kochin genötigt, wenn sie sich von weitem einem Hochkastigen nähern, einen bestimmten Ruf auszustoßen, um sie auf ihre Anwesenheit aufmerksam zu machen. Früher durften die „Unberührbaren" obwohl Verehrer der Hindu-Götter die Hindu-Tempel nicht betreten, doch sind ihnen neuerdings viele Heiligtümer geöffnet worden.

Landschaftlich mit das Schönste in ganz Indien sah ich auf einer Fahrt durch die „Backwaters" Malabars. Es sind dies Strandseen und Strandkanäle, welche durch über den Meeresspiegel herausgewachsene Sandablagerungen vom Meere abgetrennt sind, also etwas ähnliches wie die Haffe an der Ostsee oder die Lagunen an der Nordwestküste des

Adriatischen Meeres. Auf diesen Wasserzügen kann man tagelang parallel zur Meeresküste entlang fahren. Mein liebenswürdiger Gastfreund in Kochin, der Vertreter der Schweizer Baumwollfirma Gebrüder Volkart hatte mir das Motorboot „Verena" zur Verfügung gestellt. Mit diesem fuhr ich von Kochin bis Arukutti und wieder zurück. Die Szenerie ist von einzigartiger Lieblichkeit. Üppige Palmenwälder von satter Farbenpracht säumen den Weg, ab und zu von Dörfern unterbrochen, in denen Bauern mit großen, runden schirmartigen Kopfbedeckungen aus Bast ihrer Arbeit nachgehen. Den Oberkörper lassen sie bei der großen, treibhausartigen Hitze unbedeckt, ein um die Beine geschlagenes Lendentuch ist ihr einziges Kleidungsstück. Auch die Frauen tragen nur einen Schurz und bieten so, gleich den auf den Gemälden von Ajantâ dargestellten Hofdamen der alten Zeit, ihre vollendet geformte Brust unbekümmert den Blicken dar. Von Zeit zu Zeit gleiten kleine Segelschiffe und Ruderboote an uns vorüber. Wasservögel beleben die Lüfte, während hin und wieder Krokodile aus dem Schlamm hervorlugen. Arukutti ist die Grenzstation des Fürstentums Travankor. Freundlich bieten mir gastfreie Hindus die kühle Milch einer Kokosnuß als erwünschten Labetrunk dar. Ich wechsele einige von den Miniaturmünzen Travankors ein, die so klein sind, daß man sie nicht zählt, sondern auf ein mit Löchern versehenes Brett schüttet; wenn alle darin Platz gefunden haben, ist eine Rupie beisammen. Ich kaufte auch einige Briefmarken des Fürstentums. Diese weisen die heilige Muschel Vishnus als Emblem auf, denn offiziell ist der Gott der wahre Herrscher Tranvankors, der Maharaja nur sein irdischer Vertreter. Neben vielen anderen alten Sitten hat Travankor auch bis heute seine matriarcha-

lische Erbfolge bewahrt, auf den Fürsten folgt nicht sein Sohn, sondern sein Neffe, der Sohn seiner ältesten Schwester in der Regierung.

Eine Rundreise durch Südindien wäre unvollständig ohne einen Besuch der Nilgiris, der „Blauen Berge", einer Gebirgskette, die im Dodabetta (2630 m) ihre höchste Erhebung erreicht. Auf einer Bergbahn, die sich durch dichten Bambusurwald windet, steigt man in vielen Serpentinen in die kühle Atmosphäre einer der gemäßigten Zone ähnlichen Landschaft empor. Hier liegt Utakamand (engl. Ootacamund, abgekürzt Ooty), ein 1821 von den Engländern angelegter Höhenluftkurort, in welchem die Regierung der Präsidentschaft Madras während der heißen Sommermonate ihren Sitz aufschlug. Dann entfaltete sich hier ein reiches gesellschaftliches Leben mit Pferderennen und anderen sportlichen Veranstaltungen. In merkwürdigem Gegensatz zu der europäischen Zivilisation, die künstlich nach Ooty verpflanzt ist, steht die Primitivität seiner ursprünglichen Bewohner. Noch heute leben in seiner Umgebung einige hundert Todas; bei diesem merkwürdigen Hirtenvolke herrscht die Sitte der Vielmännerei.

Das religiöse Denken der Todas kreist ganz und gar um die Milchwirtschaft, die ihnen ihren Lebensunterhalt gibt, weshalb bei ihnen das Melken der heiligen Büffelkühe die Bedeutung eines sakralen Aktes hat und in ihrem konisch gebauten „Pohs" (Milchtempeln) Geräte, die mit der Milchgewinnung zusammenhängen, als religiöse Symbole dienen. Über die Herkunft und ethnographische Stellung der Todas sind viele, z. T. sehr phantastische Hypothesen aufgestellt worden. Während man sie früher für die Reste eines Urvolkes hielt, neigt man heute mehr dazu, in ihnen ein Volk

zu sehen, das einstmals eine höhere Kultur besaß, diese aber im Laufe der Zeit in der Umgebung von niedriger stehenden Menschengruppen in der Abgelegenheit der Berge wieder verloren hat.

Als Ganzes betrachtet, bildet das dravidische Südindien ein in sich abgeschlossenes Kulturgebiet von großer Mannigfaltigkeit. So wie seine Flora eine bemerkenswerte Verschiedenartigkeit der Formen zeigt, von den Kokospalmen, Pisangs und Mangroven der tropischen Tiefebene bis zu den Teepflanzungen, Eukalyptuswäldern und Rhododendren der „Blauen Berge", so weisen auch die Menschen, die hier wohnen, eine unendliche Fülle von Stufen der Gesittung und Erkenntnis auf, von den primitiven Animisten zu den Unberührbaren, welche rohe Steine und primitive Standbilder weiblicher Gottheiten anbeten bis zu den theistischen und pantheistischen Philosophen, die ihre Gedanken dem einen geistigen höchsten Wesen zuwenden. Nicht zuletzt gereicht es den Draviden zu ewigem Ruhm, daß sie sich nicht nur bis heute ein eigenes hohes Geistesleben erhalten, sondern auch die von den Ariern übernommene Sanskritliteratur schöpferisch weitergebildet haben; stammen doch die meisten Stifter der großen vishnuitischen und shivaitischen Schulen zum größten Teil aus dem fruchtbaren Süden.

3. DAS GOLDENE „GOA"

Wenn man in der Hafenstadt Mormugao zuerst den Boden Portugiesisch-Indiens betritt, hat man die Empfindung, als sei man wie durch Zaubermacht aus dem Gangeskontinent plötzlich nach Brasilien versetzt worden. Statt der Hindu-

tempel sieht man christliche Kirchen, allenthalben trifft man auf katholische Priester und Mönche von brauner Hautfarbe und die Landesbewohner tragen westliche Kleidung, führen portugiesische Namen und bedienen sich der klangvollen Sprache Lusitaniens. Diese auffallende Erscheinung ist eine Folge der portugiesischen Kolonisationsmethode, die von der der Engländer aufs stärkste abweicht. Die Briten beherrschten Indien durch Beamte, die nach Beendigung ihrer Dienstzeit wieder in die Heimat zurückkehrten, sie griffen nicht in seine religiösen Verhältnisse ein, sie strebten nicht danach, das indische Volk zu anglisieren und jede Blutmischung mit Indern war bei ihnen verpönt. Die Portugiesen aber hatten es sich von Anfang an als Ziel gesetzt, ihre Niederlassungen auf indischem Boden in ein indisches Portugal zu verwandeln. Schon Vasco da Gama verheiratete seine Soldaten, Matrosen und Handwerker mit indischen Frauen und betrachtete die Bekehrung der Heiden als eine vordringliche Aufgabe eines christlichen Staats. Seit Affonso de Albuquerque 1510 das damals zum Sultanat von Bijapur gehörige Goa erobert hatte, arbeiteten die Portugiesen daran, die Stadt zu einem kleinen Lissabon zu machen. 1530 wurde Goa Regierungssitz, 1534 auch Sitz eines katholischen Bischofs, dessen Diözese vom Kap der Guten Hoffnung bis an die Ostgrenze Asiens reichte, 1542 durch die Ankunft des Heiligen Franz Xaver zum Zentrum der Missionstätigkeit in Asien. 1556 errichtete man in Goa eine Druckerei. Die riesigen Gewinne, die der Handel, die Piraterie und das Kriegshandwerk abwarfen, beförderten das Wachstum der Stadt und schenkten ihr einen solchen Reichtum, daß man sie das „Goldene Goa" nannte und das Sprichwort aufkam: „Wer Goa kennt, braucht nicht nach Lissabon zu gehen."

In der Mitte des 17. Jahrhunderts begann dieser Glanz zu verlöschen, verheerende Seuchen zwangen schließlich sogar dazu, das alte Goa zu verlassen und die Residenz des Vizekönigs 1759 nach Panjim zu verlegen, wo sie sich heute noch befindet. Das alte Goa liegt seit langem in Ruinen, nur mit Aufbietung aller Kräfte ist es möglich, einige seiner Kirchen von der Überwucherung durch den Urwald zu bewahren, darunter das Kloster des Guten Jesu (Bom Jesus), wo der Heilige Franz Xaver seine letzte Ruhestätte gefunden hat und alle zehn Jahre sein wohlerhaltener Leichnam den von weither kommenden christlichen und Hindu-Wallfahrern gezeigt wird. Alles andere, was einst den Ruhm Goas bildete, ist heute nur noch in Trümmern vorhanden: der stolze Palast der Vizekönige, die prunkvollen Häuser der Großen, der Platz, wo die Autodafés (Ketzerverbrennungen) stattfanden und vieles andere. Was aber nicht verschwunden ist, das ist der portugiesisch-christliche Charakter dieses nur 3370 qkm mit etwas über eine halbe Million Einwohnern umfassenden Gebietes. Die Absicht, die Inder auch sprachlich zu Portugiesen zu machen, ist zwar nicht gelungen, der königliche Erlaß von 1684, der ihnen den Gebrauch der Konkani-Sprache verbot und die Verbrennung der einheimischen Literatur vermochten nicht die Landessprache, einen Dialekt des Marâthischen auszurotten, immerhin aber hat das Portugiesische in dem kleinen Staatswesen eine relativ sehr große Verbreitung gefunden.

Das Christentum ließ sich leichter den Goanesen aufzwingen. Neben einer großangelegten Missionstätigkeit, die in der ersten Zeit vornehmlich von Franziskanern betrieben wurde, bedienten sich die staatlichen Autoritäten auch der verschiedenartigsten Druckmittel, um die Inder zur Kon-

version zu veranlassen. Sie zerstörten die Tempel und Moscheen, vertrieben die mohammedanischen Geistlichen und die Hindu-Priester und erlaubten nur Christen in der Hauptstadt zu wohnen. Die nach indischem oder islamischem Ritus vollzogenen Ehen wurden staatlich nicht anerkannt, die einträglichsten Berufszweige den Christen vorbehalten. Durch Ausnahmegesetze und Sondersteuern wurden die Nichtchristen zu Untertanen zweiter Klasse degradiert. Unter diesen Umständen blieb den meisten, die ihren Beruf und ihren Besitz in Goa nicht aufgeben wollten, nichts anderes möglich, als sich zu bekehren. Die Erziehung und die Inquisition sorgten dann dafür, daß die in Goa aufwachsende Generation nicht vom allein-seligmachenden Glauben abwich. Die Katholisierung der oberen Schichten ist in den verstrichenen vierhundert Jahren zweifellos erfolgreich gewesen: die Mehrzahl der Goanesen sind der Kirche so ergeben, daß, als 1910 die portugiesische Republik die Trennung von Kirche und Staat im Mutterlande verfügte, die anti-klerikalen Gesetze in der Kolonie nicht durchgeführt werden konnten, weil die Opposition gegen sie so allgemein war, daß eine Revolution auszubrechen drohte, welche Goa von Portugal losgerissen hätte.

Die äußere Zugehörigkeit zur römischen Kirche schließt bei den Indern freilich das Fortbestehen heidnischer Anschauungen nicht aus. Ein Goanese mit klangvollem portugiesischen Namen, den ich während meiner Studienzeit in Bonn kennen lernte, antwortete mir auf die Frage nach seinem Glauben: „selbstverstädnlich bin ich katholisch, aber in meiner Familie ist seit jeher die Verehrung des Gottes Ganesha üblich." Unter der Einwirkung moderner freiheitlicher Ideen herrscht die Kirche heute nicht mehr so all-

gemein wie dies früher der Fall war. Der Generalvikar, der mich in Vertretung des erkrankten und zur Erholung in Bangalor weilenden Erzbischofs empfing, erzählte mir, daß es in Panjim heute sogar heidnische Kultstätten gibt, daß diese aber vorläufig noch an versteckten Stellen liegen, so daß sie das Gesamtbild der Stadt, das er mir vom Dach des Erzbischöflichen Palastes zeigte, nicht stören. Jedenfalls sind die „Velhas Conquistas", d. h. die Hauptgebiete der Kolonie noch heute vorwiegend christlich, während in den „Novas Conquistas", den Randgebieten, jetzt schon das Hindu-Element stark hervortritt.

Politisch und kulturell stellte Goa mit seinen Dependenzen Daman und Diu eine Enklave innerhalb Britisch Indiens dar. Ein Gegenstück zu ihm bilden die französischen Niederlassungen in Vorderindien: Mahé an der Malabarküste, Karikal und Pondicherry an der Koromandelküste, Yanam an der Küste der „Northern Circars" und Chandernagar in Bengalen. Von diesen kenne ich nur Chandernagar aus eigener Anschauung, ein hübsches Städtchen, dessen kleine Hotels von Kalkuttaer Liebespärchen zum Week-end besucht werden. Die französischen Besitzungen umfassen im ganzen nur 509 qkm mit einer Viertelmillion Einwohner, sie haben auch nicht die ausgesprochene Wesensart ihrer Beherrscher angenommen, wie die portugiesischen. In früherer Zeit hatten auch Holländer und Dänen indische Kolonien. Die holländischen Niederlassungen Pulicat und Tuticorin an der Koromandelküste und Chinsurah bei Kalkutta wurden bereits im 18. Jh. von den Engländern erobert, die dänischen Besitzungen Tranquebar an der Südostküste und Serampor bei Kalkutta gingen 1845 durch Kauf in die Hände der Briten über. Die dänischen haben eine be-

deutsame Rolle in der Geschichte der protestantischen Mission gespielt. In Tranquebar wirkte 1706—1719 der um die Kenntnis des tamulischen Hinduismus hochverdiente „Königl. dänische Missionar“ Bartholomäus Ziegenbalg und in Serampor seit 1793 der Bibelübersetzer William Carey. Dieser mußte sich mit seinen Genossen auf dänisches Gebiet zurückziehen, weil die Britisch-Ostindische Kopagnie damals keine Missionare in Bengalen duldete.

4. DER NORDWESTEN

Vom Marâthen-Lande zum Panjâb

Nördlich von Goa an den Westghats liegt das Land der Marâthen, welche unter ihrem König Shivâjî (gestorben 1680) und anderen Führern einen großen Teil Indiens sich untertan machten, bis sie 1818 unter britische Botmäßigkeit kamen. Die Hauptstadt ihrer Konföderation war Puna (engl. Poona). Dort residierte der „Peshvâ“, der brahmanische Minister, der als erblicher Hausmeier die Regierung führte, während die Nachkommen Shivâjî's in Satara ein Schattendasein führten. Puna, das seinen Namen dem Heil (punya) verdankt, das durch das Zusammentreffen der heiligen Flüsse Muthâ und Mulâ entsteht, ist seit alters als Sitz von Pandits (Gelehrten) alter Schule, berühmt, heute befindet sich dort u. a. das „Bhandarkar Research Institute“, das nach einem hervorragenden indischen Forscher benannt, das Studium der indischen Geschichte und Literatur nach modernen Methoden betreibt. Ich hatte an ihm Vorlesungen zu halten und gedenke gern der anregenden Stunden, die ich dort

im Kreise von Meistern der einheimischen Sanskrit-Philologie verbrachte. Die nördliche Hauptstadt des Marâthenreiches war Nasik, ein kleines Benares, wo die Frommen in den Wassern der Godâvarî baden, um ihrer Sünden ledig zu werden. So malerisch der Ort mit seinen vielen Asketen, Priestern und heiligen Kühen war, als ich ihn besuchte, so störend wirkte dort die Unzahl von Fliegen, die als unangenehme Begleiterscheinung überall umherschwärmten.

Bombay, nächst Kalkutta, die größte Stadt des heutigen Indien, ist eine Gründung der Ostindischen Kompanie. Letztere erwarb die heute durch einen Bahndamm mit dem Festlande verbundene Insel, auf der der Ort steht, von Karl II. von England, der sie als Mitgift der Infantin Katharina von Portugal erhalten hatte. Die Stadt heißt bei den Indern Mumbaî, nach ihrer Schutzgöttin Mumbâ; der europäische Name soll in Anlehnung an das portugiesische „Bom Bahia" (gute Bucht) entstanden sein. Nach der Überlieferung stand das Heiligtum der Mumbâ an der Stelle, wo sich jetzt der Hauptbahnhof Victoria Terminus erhebt. Ein anderes Beispiel für eine derartige „Säkularisierung" heiliger Stätten lernte ich in Korea kennen, wo die Japaner an der Stelle des früheren Himmelstempels in Soeul (Keijo) den Teepavillon des japanischen „Chosen Hotel" erbauten.

Zur Erinnerung an König Georg V., der 1911 in Delhi zum Kaisar-i-Hind (Cäsar, d. h. Kaiser von Indien) gekrönt wurde, ist an der Hafeneinfahrt ein kunstvolles Tor (Gateway to India) errichtet worden, an dem jeder neuankommende Vizekönig feierlich empfangen wurde. Der schmale Südteil Bombays beherbergt das Europäerviertel; mit seinen 20 000 Weißen war Bombay zu seiner Zeit die größte

weiße Stadt des Ostens. Nördlich davon breitet sich das Eingeborenenviertel aus, mit engen düsteren Gassen und vielen niedrigen, budenförmigen Häusern und den Stätten der verschiedensten Kulte.

Im Wirtschaftsleben der Stadt spielen die sog. „Parsen" eine bedeutende Rolle. Es sind dies die Nachkommen von Persern, welche der Lehre des iranischen Propheten Zarathustra treu blieben und sich den Verfolgungen, denen sie durch die Mohammedaner ausgesetzt waren, durch Auswanderung entzogen. Nach der Tradition sollen sie im Jahre 717 in Sanjan, bei Daman, gelandet sein, nach neueren Forschungen erst im Jahre 936. Sie sind heute 110 000 Köpfe stark. Die Männer tragen zu halb europäischer Tracht eine merkwürdige schwarze Kopfbedeckung, die Frauen seidene Saris. Kurz vor Sonnenuntergang sieht man viele Parsenfamilien auf der eleganten Villenstraße von Colaba, der „Cuffs Parade" lustwandeln, um die Abendkühle zu genießen.

In der Vorstadt „Malabar Hill" stehen die sog. „Türme des Schweigens", wo die Parsen ihre Toten bestatten. Diese „Dakhmas" sind aber keine richtigen Türme, sondern oben offene Rundgemäuer, die sich um drei konzentrische, vertiefte Kreise erheben. In diesen Kreisen werden die entkleideten Leichen der Verstorbenen niedergelegt und zwar im innersten Kreise solche von Kindern, im mittleren solche von Frauen, im äußersten solche von Männern. Schon zwanzig Minuten nachdem dies geschehen, sind die Körper von den in großer Zahl herumstreifenden gierigen Geiern vollständig aufgefressen, die Knochenüberreste werden später fortgespült. Die eigenartige Sitte, die Toten in dieser Weise zu bestatten, wird damit begründet, daß die Elemente Erde,

Wasser und Feuer so heilig seien, daß sie nicht durch Leichen verunreinigt werden dürfen. Im heiligen Texte Vendidad heißt es deshalb schon „Der Tote soll im Magen von Geiern beigesetzt werden." Das Betreten des Innern der Dakhmas ist nur den Angehörigen einer verachteten Gilde von erblichen Leichenträgern gestattet. Durch eine glückliche Fügung hatte ich aber die Gelegenheit auf meiner zweiten Indien-Reise das Innere eines derartigen Leichenturms zu betreten. Es war nämlich gerade ein neuer fertiggestellt worden, der noch nicht geweiht war. Durch indische Bekannte davon in Kenntnis gesetzt, hatte ich so die Möglichkeit, das Gebäude sowie einen Feuertempel genau in Augenschein zu nehmen.

Vor anderen modernen Städten ist Bombay dadurch ausgezeichnet, daß sich in seiner unmittelbaren Nähe einige der schönsten Denkmäler der indischen Kunst befinden. Die von den Portugiesen nach einem heute nicht mehr existierenden Steinelefanten „Elephanta" benannte Insel im Hafen birgt Grottentempel mit schönen Götterstatuen des 8. Jh. n. Chr., vor allem mit einer Darstellung Shivas in seiner Dreigestalt (trimûrti) als Schöpfer (Brahmâ), Erhalter (Vishnu) und Zerstörer (Shiva). Zum ersten Male besuchte ich die Insel nachmittags in Begleitung meines Vetters mit einem kleinen Segelboot. Während wir in Elephanta waren, ballte sich ein Unwetter zusammen und es erhob sich ein so starker Sturm, daß das Motorboot vor Thomas Cook, das Globetrotter nach der Insel gebracht hatte, nicht wagte, nach der Stadt zurückzukehren, so daß die Passagiere in den Höhlen übernachten mußten. Unsere indischen Seeleute aber entschlossen sich beherzt zur Abfahrt und brachten uns, überaus geschickt manöverierend, von den über

unsere Nußschale hinstömenden Wogen durchnäßt, aber doch wohlbehalten nach Hause. Von Bombay besuchten wir auch die im Haidarabad-Staat gelegenen Höhlen von Ajantâ und Elorâ, die wir uns vorher hatten entgehen lassen. Es war wohl die anstrengendste Reise, die ich in Indien gemacht habe, denn wir fuhren abends von Bombay ab, mußten mitten in der Nacht umsteigen und trafen in der Frühe in Aurangâbâd ein. Nach eiligem Breakfest ging es dann von hier im Auto in drei Stunden nach Ajantâ. Die schönen Fassaden am Eingang der dem 2.—6. Jh. n. Chr. entstammenden buddhistischen Höhlen, die Dagobas und Buddhastatuen vor allem aber die in Indien an Schönheit nie wieder übertroffenen Fresken entschädigten uns reichlich für unsere Mühsale. In stundenlanger Fahrt ging es dann nach Elorâ, wo Buddhisten, Hindus und Jainas im 4.—10. Jh. n. Chr. aus dem Berghang Grotten heraus gehauen haben, in denen sich Meisterwerke religiöser Plastik befinden. Den Höhepunkt stellt aber die große, nach Shivas Bergsitz im Himâlaya als Kailâsa bezeichnete, aus dem Basalt-Felsen herausgemeißelte großartige Tempelanlage mit ihren stockwerkartig aufgetürmten Bauten und ihrem reichen Figurenschmuck dar. Als wir Elorâ verließen, versank die Sonne, wir berührten noch kurz Daulatâbâd und Rauza, wo der 1707 gestorbene Großmogul Aurangzeb begraben ist, rasteten in Aurangâbâd und fuhren in der Nacht wieder nach Bombay zurück.

Nördlich von Bombay liegt die Landschaft Gujarât; ihre Hauptstadt Ahmedâbâd trägt den Namen des Sultans, der sie im 15. Jh. gründete. Aus der Blütezeit unter den mohammedanischen Herrschern stammen zahlreiche prachtvolle Moscheen und Grabdenkmäler. Die Stadt ist ein Hauptsitz

der Jaina-Sekte; man sieht hier ihre weißgekleideten Mönche und Nonnen, manche von ihnen mit einem Tuch vor dem Munde, um das Verschlucken von Lebewesen zu verhindern. Die Tierschutzbestrebungen der Jainas haben zur Errichtung von „Panjrapols" geführt, von Hospitälern, in denen kranke Haustiere gepflegt werden. Die gute Absicht ist zwar anerkennenswert, doch wirkt sie sich in der Praxis in wenig segensreicher Weise aus. Denn den armen schlecht gehaltenen Wesen, die hier dahinvegetieren, wäre ein schneller und schmerzvoller Tod sicher mehr zu wünschen, als ein langsames Dahinsiechen. Die schon bei Kant zu findende Angabe, daß auch Flöhe und Wanzen in den Panjrapols gehalten und Leute dafür angestellt würden, um sich von ihnen stechen zu lassen, ist natürlich eine Legende

Eine berühmte Kultstätte der Jainas ist der Berg Abu, auf welchem sich Marmortempel ihrer Tîrthankaras befinden. Nicht ohne ein Gefühl der Ehrfurcht und Ergriffenheit betritt man ihre schneeweiß prangenden Heiligtümer, um in ihren stillen und kühlen Hallen den besudelnden Staub und die rastlose Unruhe der Wanderung zu vergessen und sich an dem unendlichen Formreichtum ihrer Decken, Säulen und Kapitäle und der Erhabenheit der in tiefe Meditation versunken Heilsfinder zu erbauen.

Den Jainas, zu denen ich schon in Europa durch meine Arbeiten Beziehungen hatte, verdanke ich drei schöne Tage in Jaipur. Als ich dort eintraf, wurde ich mit meinem Vetter auf dem Bahnhof von einer Deputation der Jaina-Gemeinde empfangen, der ich durch Jaina-Freunde empfohlen war. Die Jainas luden mich ein, auf ihre Kosten im Hotel zu wohnen. Wie mir einer von ihnen, der in Amerika gewesen war, im Vertrauen mitteilte, würde man es nicht gern sehen, wenn

ich mich nicht an die Speisegebote der Jainas hielte, da man annähme, daß ich als Jaina-Forscher auch alle Vorschriften Mahâvîras beobachte. Ich könnte trotzdem ruhig Fleisch essen, da dieses ja nicht auf der Rechnung erscheine (weil in den indischen Hotels immer ein Zimmer mit voller Pension gegeben wird), ich möchte aber vermeiden, alkoholische Getränke zu bestellen, da diese besonders auf Rechnung geschrieben werden. Auch dies ließ sich leicht umgehen, indem ich meinen Vetter Alvensleben bat, meinen Whisky auf seine von ihm selbst bezahlte Rechnung zu übernehmen.

In Begleitung meiner freundlichen Gastgeber besichtigte ich dann die farbenfrohe Hauptstadt des gleichnamigen Râjputenstaates Jaipur. Die „Siegesstadt" ist 1728 von dem Mahârâja Jai Singh II nach den klassischen Prinzipien des indischen Städtebaus angelegt worden. Die Häuser sind meist in Rosa gehalten, unter den zahlreichen Tempeln, Schlössern und Wohnhäusern fällt der „Palast der Winde" (Havâ-Mahal), ein hohes fünfstöckiges Gebäude mit über fünfzig Erkern durch seine eigenartige Form auf. Es ist dies eigentlich nur eine Fassade ohne eigentliches Haus dahinter, dessen wenige Gemächer von Fürsten gelegentlich als Gästezimmer benutzt werden. In den breiten Straßen entfaltet sich ein reiches Leben, das die Erinnerung an die Ritterherrlichkeit der Feudalzeit des indischen Mittelalters heraufbeschwört. Râjputenkrieger auf Rossen mit buntem Sattelzeug sprengen daher durch die Gassen oder Edelleute schreiten würdevoll herum, das Schwert wie einen Spazierstock tragend. Jäger führen Chitas (spr. Tschita) am Koppel, Geparden, die zur Hetzjagd abgerichtet sind oder tragen einen Falken auf der Faust.

Interessant ist das Observatorium des sternkundigen Mahârâja Jai Singh mit den altertümlichen astronomischen Instrumenten. Dieser Herrscher des 18. Jh. hat viel für die Verbesserung der Hindu-Astronomie getan, ihm verdanken die Inder einen vervollständigten Sternkatalog und neue Sonnen-, Mond- und Planetentafeln. Es ist verständlich, daß die Râjputen von dem als Staatsmann, Bauherr und Gelehrten gleich bedeutenden Fürsten sagten, er sei ein „anderthalb-Mann" (Sawai) gewesen. Im Automobil besuchten wir den romantischen Galtapaß. Hier hausen seit unvordenklichen Zeiten zwei Affenstämme. Ihr Bereich ist genau abgegrenzt, verirrt sich das Mitglied einer Sippe in das Gebiet der anderen, so wird es tätlich angegriffen. Das auf einem hohen Berg gelegene verfallene Schloß von Amber, der früheren Hauptstadt der Fürsten von Jaipur besuchten wir auf einem echt indischen Verkehrsmittel: Die Jainas hatten für diesen Zweck das Elefantenweibchen „Phulmâlâ" (Blumenguirlande) gemietet. Ich fand das Reiten auf dem Rücken des sicher und behäbig dahinschreitenden Dickhäuters sehr angenehm, angenehmer jedenfalls als das Reiten auf dem störrischen Kamel, mit welchem ich später in Ägypten den Weg von den Pyramiden von Gizeh nach Memphis zurückgelegt habe.

Bei der Fülle der mir erwiesenen Freundlichkeiten konnte ich nicht umhin, der an mich gerichteten Bitte, einen Vortrag über die Jaina-Religion zu halten, zu entsprechen. Derselbe sollte am Spätnachmittag im größten Saal des „Maharaja-College" stattfinden. Da der Saal aber die Menge nicht zu fassen vermochte, sprach ich im Hofe des College, die Zuhörer saßen teils auf dem Fußboden, teils auf den Treppen und auf dem Dach. Als der nicht enden wollende Beifall sich

gelegt hatte, dankte mir der Principal des College für meinen Vortrag und schloß dann: „Könnten Sie nicht morgen den Vortrag noch einmal in Hindostani halten? Außer mir verstehen nämlich nur wenige Anwesende Englisch!"

An dieses Erlebnis mußte ich denken, als mir einige Jahre später in Königsberg ein Engländer erzählte, er habe in den verschiedensten Orten Indiens englische Vorträge über Ruskin, über die Quäker und andere christliche Themen gehalten. Die Zahl der Teilnehmer und die Stärke des Beifalls berechtigte ihn zu der Hoffnung, daß die Inder sich in Kürze scharenweise zum Christentum bekehren würden. Abgesehen davon, daß die Inder bei ihrer großen Religiosität und bewunderungswürdigen Toleranz gern Vorträge über andere Religionen hören, ohne darum gleich an eine Konversion zu denken, ist die Zahl derer, die einem englischen Vortrag folgen können, außerhalb der europäischen Großstädte und der Universitäten sehr gering, sind doch nach der Statistik nur ein Prozent der Bevölkerung des Englischen mächtig. Aus dem guten Besuch eines Vortrages oder aus dem ihm folgenden begeisterten Applaus darf in Indien nicht darauf geschlossen werden, daß die Zuhörer von dem Inhalt des Vortrages begeistert sind oder diesen auch nur verstanden haben. Denn in den kleinen Städten gibt es so wenig Abwechslung, daß viele freudig die Gelegenheit ergreifen, an einer Menschenansammlung teilzunehmen. Hinzu kommt aber noch ein anderes Moment: bei den Indern ist das Bedürfnis, einen irgendwie in der Öffentlichkeit bekannten Mann zu sehen, stark entwickelt. Die weiter unten berichtete Erfahrung, die ich bei einer Gândhi-Versammlung machte, ist dafür charakteristisch. Im Grunde ist es ja auch bei uns nicht anders. Von den Hunderten,

welche z. B. Tagores englische Vorträge in Deutschland hörten, war sicher die Mehrzahl nicht imstande, seinen Ausführungen zu folgen, wollte aber doch mit dabei sein, um ihn zu sehen.

Auch in Delhi hatte ich mich bei meinem zweiten Aufenthalt in der Stadt der Fürsorge der Jainas zu erfreuen. Als mein Zug morgens im Bahnhof einlief, wurde ich von einer großen Menschenmenge begrüßt; ich wurde mit einer Blumenguirlande umkränzt und im Auto nach dem palastartigen Hause eines reichen Jainakaufmanns gefahren, der mich bewirtete. Auf meine Frage, wieso denn so viele Jainas von meiner Ankunft erfahren hätten, da diese doch nur einem Freunde mitgeteilt worden war, zeigte man mir einen grünen Zettel, der in den Tempeln angeschlagen war. Auf diesem stand in der Hindîsprache mit Nâgarî-Lettern gedruckt: „Es ist die Pflicht eines jeden Jaina, der auf seine Religion stolz ist, Prof. v. Gl. bei seiner Ankunft am 17. Januar morgens bei dem aus Lahor eintreffenden Zuge abzuholen." Die rührende Verehrung, welche die Jainas allem was mit ihrer Religion zusammenhängt, entgegenbringen, trat auch darin zutage, daß mir von einem jungen Jaina dauernd der gelbgebundene Quartband meines 1925 erschienen Werkes „Der Jainismus, eine indische Erlösungsreligion" wie eine Monstranz nachgetragen wurde. Natürlich konnte kein Jaina das deutsch geschriebene Werk lesen, doch genügte mein Renommée, um ihm einen Ehrenplatz in der Bibliothek einiger Jainas zu sichern. Inzwischen ist das Buch unter dem Titel „Jaina Dharma" in die Gujarâtî-Sprache übersetzt worden. Der 1930 bei der Shri Jaina Dharma Prasaraka Sabhâ erschienene in Gujarâtî-Schrift gedruckte Band enthält die Illustrationen des deutschen Ori-

ginals nicht, statt dessen ein Titelbild. Dieses stellt jedoch weder Mahâvîra, den Begründer des Jainismus noch den Verfasser des Buches dar, sondern eine vollschlanke Jaina-Schönheit, nämlich die wohltätige Dame, welche die Kosten der Übersetzung und des Druckes getragen hatte.

Delhi gehört neben Rom, Konstantinopel, Moskau und Peking zu den eindrucksvollsten Herrschersitzen der Erde. Schon im Epos Mahâbhârata ist das zwei Meilen südlich von der heutigen Stadt gelegene „Indraprastha", die Hauptstadt der indischen Welt und in der Folgezeit haben viele Hindu-Fürsten in der angeblich im 1. Jh. v. Chr. vom König Dilu gegründeten Stadt Dilli residiert. 1050 n. Chr. erbaute König Anang Pâl das Rote Fort und ließ die (wahrscheinlich aus dem 4. Jh. n. Chr. stammende) berühmte Eiserne Säule hier aufstellen. Mohammedanische Herrscher haben diesen ersten beiden Delhis vier andere Delhis hinzugefügt und im Jahre 1911 legte König Georg V. den Grundstein für das „neue Delhi", welches nach der Entthronung Kalkuttas die Hauptstadt des britisch-indischen Kaiserreichs wurde. Die sieben Städte Delhis bedecken zusammen ein Feld von ungefähr 15 km Länge und 10 km Breite. Tagelang brauchte ich dazu, die Ruinen der alten Städte, die von pulisierendem Leben erfüllte moderne Stadt und das damals erst im Aufbau begriffene „New Delhi" kennen zu lernen.

Obwohl heute noch wie von jeher die Hindus die Mehrheit der Bevölkerung Delhis ausmachen und im Mittelpunkt des Geschäftslebens der Stadt, in der berühmten „Silberstraße" (Chandni-Chowk) stark hervortreten, hat Delhi doch ganz und gar sein Gepräge durch die Prachtbauten islâmischer Herrscher erhalten, weshalb an anderer Stelle von ihm gesprochen werden wird. Hier sei nur kurz meiner

beiden Besuche in dem „Neuen Delhi" gedacht, das von den Engländern als weithin sichtbares Denkmal ihrer Herrschaft errichtet worden ist. Als ich 1928 dort war, war noch alles im Werden, 1931 waren hingegen die großen Prunkgebäude bereits ihrer Bestimmung übergeben. Dank des liebenswürdigen Entgegenkommens des „Einpeitschers" (Whipper) der Oppositionspartei war es mir möglich, an einer Parlaments-Sitzung teilzunehmen. Die Verhandlungen drehten sich um den Rückgang der Einnahmen aus der Eisenbahn und beanspruchten das Interesse der Abgeordneten nur in geringem Maße. Lebendig wurde es in dem hohen Hause erst, als eine Pause eintrat und die Deputierten aufgefordert wurden, sich zur Entgegennahme ihrer Tagesgelder zu melden. Das äußere Bild einer Parlamentssitzung in Delhi unterscheidet sich von demjenigen einer solchen in Berlin oder Canberra durch seine Farbenpracht, da die Abgeordneten teils europäische Anzüge, teils die verschiedenartigsten indischen Kostüme tragen.

In Lahor (engl. Lahore), der Hauptstadt des Panjâb, das ich nach meinem ersten Aufenthalt in Delhi besuchte, war ich Gast des dortigen Indologen Prof. Woolner; in dieser Stadt lernte ich auch den Politiker Lajpat Rai und den Dichter Mohammed Iqbâl kennen. Der Jaina- Gelehrte Professor Banarsidâs Jain, der mich in Berlin besuchte, und für meine Geschichte der indischen Literatur den Abschnitt über die Panjâbî-Literatur geschrieben hat, zeigte mir die Sehenswürdigkeiten der Stadt. Bei einem Gottesdienst der Reformgemeinde Ârya Samâj hielt ich eine kurze Hindî-Ansprache.

Von den nicht-islâmischen Bauten ist das Mausoleum des Königs Ranjit Singh zu erwähnen, der die Staaten der monotheistischen Sekte der Sikhs zu Beginn des 19. Jh. zu einer

straffen Einheit zusammenfaßte und das von ihm aufgebaute Reich durch Einverleibung von Multân, Kashmir und Peshâvar zu einer nordindischen Großmacht erweiterte, die allerdings nach seinem Tode (1839) bald von den Engländern niedergezwungen wurde. Ranjit Singhs Asche wird in einem lotosblumenförmigen Grabmal aufbewahrt. Die elf Frauen, die sich mit seiner Leiche verbrennen ließen, werden durch elf kleine Lotusse versinnbildlicht, die den großen Lotus umgeben.

Von Lahor aus besuchte ich Amritsar. Inmitten des Sees der Unsterblichkeit, steht dort der „Goldene Tempel", das Zentralheiligtum der Sikhs. Statt eines Götterbildes wird dort der „Âdi-Granth-Sâhib", das heilige Buch der Sekte verehrt. Es wird jeden Morgen früh feierlich von einem Tempel auf dem Festlande über eine Brücke zum Goldenen Tempel getragen und allabendlich dann wieder zurückgebracht. Während aus ihm vorgelesen wird, wird ein Pfauenwedel über ihm bewegt. Sehr angenehm berührte mich die peinliche Sauberkeit des Gotteshauses und daß in ihm die übliche Trinkgeldbettelei der Priester fehlt. Die Reinheitsvorschriften für die Besucher sind sehr streng, sie müssen sich nicht nur beim Eintritt in den Bezirk der Schuhe, sondern auch der Strümpfe entledigen und die Füße in fließendem Wasser waschen. Als ich in Begleitung von Pandit Bhagavaddatta, eines prominenten Gelehrten des Ârya Samâj, der mich zur Fahrt nach Amritsar eingeladen hatte, auf der Insel ankam, wurden wir von einem martialischen Sikh mit einer großen Streitaxt geführt, der im Tempel die Aufsicht führte, der aber — was in dem klassischen Lande des „Bakshish" selten ist — jede Remuneration strikt ablehnte.

Von Lahor führte mich mein Weg dann weiter nach Peshâvar. Nachher wollte ich mit meinem Vetter von Rawalpindi aus im Auto Kashmir besuchen; wir mußten aber davon Abstand nehmen, weil die Straße vereist war. Wir fuhren daher nach dem jetzt im Winter von keinem Fremden besuchten Erholungsort Murree, von wo wir wenigstens einen Blick auf die Berge und Täler von Kashmir werfen konnten. Auf der Rückfahrt fragte mich der Hindu-Chauffeur, ob es richtig sei, daß in Deutschland die Bhagavadgîtâ gelesen werde. Als ich ihm bestätigte, daß ich dieses heilige Buch oft studiere, sagte er „Dann essen Sie also kein Rindfleisch". Diese Folgerung ist für die Inder charakteristisch. Denn bei den Hindus ist der Glaube aufs Engste mit der Einhaltung bestimmter ritueller und sozialer Vorschriften verknüpft. Deshalb betrachten sie es als das Kennzeichen eines Christen, daß er das Fleisch der heiligen Kühe ißt und Alkohol trinkt, was den Hindu beides verboten ist.

Nach dieser Exkursion in das Panjâb kehrten wir nach Delhi zurück. In meiner Darstellung lasse ich jetzt den Bericht über den Besuch der Heiligen Stätten des Hinduismus in der Ganges-Ebene folgen.

5. DER NORDOSTEN

Von den Vereinigten Provinzen bis Orissa

Mathurâ (englisch: Muttra) an der heiligen Yamunâ (Jamna, englisch: Jumma) halbwegs zwischen Delhi und Agra gelegen, ist ein vielbesuchter Wallfahrtsort, weil der göttliche Held Krishna, eine Inkarnation Vishnus, hier und in

seiner Umgebung, in Brindâban und Gobardhan seine Jugend verlebt haben soll. Man zeigt dort in einem Tempel Krishnas Nabelschnur (einer Wäscheleine nicht unähnlich), seine Wiege und sein Butterfaß, den „Palast" seines Pflegevaters Nanda und viele andere auf die Krishna-Legende bezügliche Dinge. Da es Winter war, war die Landschaft staubig und vegetationslos, es fehlten so ganz die saftigen grünen Triften, auf denen der Gott mit den Hirten und Kuhherden herumtollte und die blütenbedeckten Haine, in denen er mit den Hirtinnen Liebesfreuden genoß und Reigentänze aufführte, wie das Bhâgavata-Purana schildert.

Unterhalb von Mathurâ an der Yamunâ, wo sie in den Ganges mündet, liegt Allahâbâd. Diese Stadt, welche die Hindus „Prayâga" (Opferstätte) nennen, steht auf geweihtem Boden, weil hier die beiden heiligen Ströme, ja unterirdisch sogar noch die (in Wahrheit in Panjâb versickernde) Sarasvatî ihre entsühnenden Wasser vereinigen. Zu bestimmten Festen versammeln sich hier hunderttausende von Wallfahrern; als ich dort war, war die Zahl der Pilger gering. Allahâbâd ist die Hauptstadt der „Vereinigten Provinzen von Agra und Audh", besitzt eine berühmte Universität und weist außer einer Zitadelle noch andere bemerkenswerte Bauten auf. Seltsam ist, daß sich bei dieser zumeist von Hindus bewohnten Stadt, der islamische Name, den ihr Shâjahân gab, allgemein eingeführt hat, während sich für Mathurâ Islâmâbad und für Benares Mohammedâbâd nie durchgesetzt haben.

Der geistige Mittelpunkt des Hindutums ist seit Jahrtausenden die Stadt Benares, das alte Kâshi. Schon in den Upanishaden diskutieren die Weisen am Hofe des Königs von Kâshi über das Wesen des göttlichen Urgrunds, des

Brahma, Buddha zog hierher, um für seine neuen Lehren die ersten Anhänger zu finden und in späterer Zeit haben Shankara (788—820 n. Chr.) und andere Theologen hier ihre maßgebenden Kommentare zu den heiligen Schriften verfaßt. Neuerdings ist in Benares eine Hindu-Universität gestiftet worden, welche sich die Begründung und Verteidigung der brahmanischen Heilslehren zur besonderen Aufgabe gemacht hat. Wegen dieser seiner fundamentalen Bedeutung für das Hindutum hat man Benares oft das „indische Rom" genannt. Der Vergleich gilt freilich nur im gewissen Umfange, denn der Hinduismus hat weder ein allgemein anerkanntes Oberhaupt oder eine Zentralinstanz für die Entscheidung aller Glaubensfragen, noch eine feste kirchliche Organisation, welche alle seine Angehörigen nicht nur geistig sondern auch sichtbar zu einem Ganzen zusammenschließt.

Die Vorrangstellung, die Benares nach dem religiösen Glauben der Hindus besitzt, beruht aber nicht nur darauf, daß hier zu allen Zeiten Weise gelebt und gelehrt haben, sondern auch auf der Vorstellung, daß dem Ort als solchem eine besondere segenspendende Kraft innewohnen soll. Das Wasser des Ganges ist hier heiliger als anderwärts, so daß es auch den größten Sündenstaub fortwäscht. Vor allem aber hat Benares die Gnadengabe, daß es allen, die in seinen Mauern sterben, das Eingehen in die Erlösung verbürgt. Dieser Glaube wird selbst von Philosophen geteilt, für welche die Erkenntnis des Absoluten die unerläßliche Vorbedingung für die Befreiung von der Seelenwanderung ist. Sie rechtfertigen diese mit ihrer rationalistischen Theorie schwer vereinbare Anschauung damit, daß sie annehmen, Shiva begnade Benares damit, daß er auch dem, der während

seines Lebens das erlösende Wissen nicht zu erringen vermochte, in der Todesstunde das Auge der Erkenntnis auftue. Jahraus, jahrein ist Benares deshalb der Zufluchtsort der Kranken, die hier ihr letztes Stündlein erwarten. Dazu kommt die ungeheure Zahl der Frommen, die zu Fuß oder in überfüllten Zügen zur heiligen Stadt wallfahren, um ihre zahllosen Tempel zu besuchen und durch das Untertauchen im heiligen Strom ihrer Sünden ledig zu werden.

Am Ufer des Ganges stehen zahlreiche Paläste und Tempel, zum Teil in dem nachgiebigen Boden versunken. Zahlreiche Treppen (Ghât) führen dort zum Fluß herab, in welchem die Frommen bekleidet baden. Der Anblick der im Strom untertauchenden, sein Wasser schlürfenden und ihre Andacht verrichtenden Volksmenge ist überwältigend, denn nirgendwo wohl offenbart sich die Macht der Vorstellung so stark wie hier.

Während am und im Flusse das Leben pulsiert, werden an den Ghâts Leichen verbrannt, inmitten dieses unruhigen Getriebes qualmt der Rauch der Scheiterhaufen, auf welchen die Angehörigen die Körper ihrer Leichen verbrennen. Die Asche, aber vielfach auch noch unverbrannte Knochenteile, werden unbedenklich in den heiligen Strom geworfen. Es ist klar, daß vom Standpunkt der modernen Hygiene betrachtet, der Ganges eine Brutstätte der Infektion sein müßte, Mark Twain hat deshalb in seinem Buche „Versus the Equator“ die Ansicht vertreten, daß die vielen Krankheitskeime sich gegenseitig aufheben, weil sonst kein Bewohner der heiligen Stadt gesund heimkehren könnte. Tatsache ist jedenfalls, daß die Kraft der Sonne und die schnell vor sich gehende Selbstreinigung des Flusses die Ansteckungsgefahr reduziert.

Die Stadt Benares weist tausende von Tempeln auf, von denen der Pilger bestimmte besucht haben muß, soll die Wallfahrt fruchtbringend sein. Die ältesten von diesen Kultstätten sind nicht über 300 Jahre alt, weil der Fanatismus der Mohammedaner die älteren zerstört hat. Das Leben, das sich in den Tempeln abspielt, ist wenig anziehend. Denn nirgends tritt die Habgier und der Merkantilismus der Brahmanen so stark hervor wie hier. So wie das Gangesbad nur dann erfolgreich ist, wenn der Fromme von einem unter einem Sonnenschirm am Ufer harrenden Priester betreut wird, der dafür seinen Obolus empfängt, so muß der Pilger auch in den Tempeln immer wieder seine Börse ziehen. Eine Wallfahrt nach Benares ist deshalb recht kostspielig und viele Gläubige kehren von ihr völlig aller Barmittel entblößt in die Heimat zurück.

Unübersehbar groß ist auch die Zahl von religiösen Bettlern, die von den Almosen der Frommen leben. Diese sind von sehr verschiedener Qualität. Da gibt es weltentsagende Weise, die ein bedürfnisloses, ganz und gar dem Geistigen zugewandtes Leben führen, Asketen, die um ihr Fleisch zu ertöten auf einem Nagelbett liegen, nur auf einem Beine stehen, unentwegt in die Sonne starren oder sich einer anderen schmerzvollen Form der Kasteiung widmen. Diesen ehrlichen, wenn auch vielfach wahnbefangenen Heilsuchern steht die Zahl derer gegenüber, welchen die Religion ein bequemer Vorwand für die Führung eines arbeitsscheuen Lebens und den leichten Erwerb des Unterhalts ist, oder die gar durch offenbaren Schwindel die Mildtätigkeit der Frommen ausnutzen. In den verschiedensten Kostümen oder fast nackt, mit wirren Haarflechten oder kahlgeschoren, steht der Dickwanst neben dem lebenden Skelett, der Alte neben dem

Jungen, sie alle gleicherweise Inkarnationen der erhabenen wie der niedrigen Instinkte, welche den Menschen beseelen, lebende Sinnbilder des vielfältigen Guten und des Schlechten, das als Folgeerscheinung religiöser Inbrunst auftreten kann.

In den engen Gassen der Stadt mit ihren großen und kleinen Läden und ihren fliegenden Händlern aber wird alles feilgeboten, was Abnehmer finden kann, das altberühmte Benarestuch, Schmucksachen, Kupfergefäße und andere Erzeugnisse des einheimischen Gewerbes und der moderne Kitsch der westlichen Fremdenindustrie. Dunkle Spelunken laden zu zweifelhaften Genüssen ein und Garküchen verbreiten weithin die Düfte brennenden Fettes. In der wogenden Menge aber bemerkt man alle Volkstypen, hört man alle Sprachen des Gangeskontinents und sieht man Angehörige aller Schulen und Sekten, welche das unerschöpfliche religiöse Denken immer neu hervorbringt.

Außerhalb der unruhigen, vom hastigen Kommen und Gehen erfüllten Innenstadt liegt in erhabener Stille Sarnâth, der alte Wildpark Rishipatana, wo Buddha seine erste Predigt hielt und dadurch das „Rad der Lehre" in Bewegung setzte. Die Ruinen eines Klosters, der einsam emporragende Dhamek Stûpa, im Museum das Löwenkapitäl des Kaisers Ashoka und die hier gefundene Statue des in königlicher Haltung ruhig dasitzenden Buddha versetzen den Besucher der soeben noch im brodelnden Hexenkessel der Stadt weilte, in eine andere Welt, die in ihrer Schlichtheit, Verinnerlichung und Ruhe im wirkungsvollen Gegensatz steht zu der ekstatischen Bewegtheit, der urwaldartigen Vielgestaltigkeit und dem üppigen Formenreichtum exuberanten Hindutums.

Zum ersten Male weilte ich in Benares zur Zeit des Jahreswechsels. Die Klänge des Dudelsacks schottischer Hochländer im Cantonment drangen durch die Sylvesternacht zu Clarks Hotel hinüber, wo ich mit meinem Vetter das neue Jahr erwartete. Als ich nach einigen Jahren wieder in Benares eintraf, konnte ich die heilige Stadt nicht besuchen. Ein englischer Polizeioffizier trat auf mich zu und warnte mich, die Stadt zu betreten. Es waren heftige Schlägereien zwischen Hindus und Mohammedanern entstanden, denen an jenem Morgen schon sechzig Menschenleben zum Opfer gefallen waren. Es war unmöglich, einen „Tongavallâ" (Droschkenkutscher) zu finden, der mich zu den Ghâts gefahren hätte. So mußte ich mich damals auf einen zweiten Besuch von Sarnâth beschränken. Das war vielleicht eine symbolhafte Fügung, denn da meine ganze Reise dem Studium des Buddhismus in Ostasien und Hinterasien gewidmet gewesen war, wäre es vielleicht für mich eine Enttäuschung gewesen, noch einmal die Hochburg des Hinduglaubens und Aberglaubens mit ihren fratzenhaften Auswüchsen metaphysischer Bewegtheit zu schauen.

Gleich Benares ist auch das durch eine Nachtfahrt von diesem getrennte Gayâ an der Phalgu, in der Provinz Bihâr, gleicherweise für Hindus wie für Buddhisten eine heilige Stätte. Die Hindus verehren hier einen Fußabdruck des Gottes Vishnu, vor allem aber gilt ihnen die Stadt als ein Ort, an dem die Shrâddha-Opfer für die Verstorbenen eine besonders segensreiche Wirkung zeitigen. Die vorschriftsmäßige Darbringung der Mehlklöße an die Manen wird von einer besonderen brahmanischen Körperschaft, den Gayâvâls, vorgenommen. Wie lukrativ ihr Gewerbe ist, ersieht man daraus, daß ein Mahârâja von Kashmîr in Gayâ den Brah-

manen, deren Dienste er für diesen Zweck in Anspruch nahm, nicht weniger als 15 000 Rupien zahlte. Allerdings garantierten sie dem Fürsten auch, daß der Verstorbene, für den das Opfer veranstaltet wurde, nach dessen Vollendung in Vishnus Himmel eingehen werde.

Sieben Meilen nördlich von Vishnu-Gayâ liegt Buddha-Gayâ auch Bodh-Gayâ, das Gayâ der Erleuchtung (Bodhi) genannt. Es ist das alte Uruvelâ, der Ort, wo Gautama Buddha unter einem Feigenbaum die erlösende Erkenntnis gewann. Ein 1881 wiederhergestellter imposanter Sakralbau ist das Ziel buddhistischer Wallfahrer, die aus Ceylon, Hinterindien, China, Japan, vor allem aber aus Tibet, hierherströmen.

Kalkutta auf dem linken Ufer des Hugli, des westlichen Mündungssaums des Ganges, ist die Hauptstadt Bengalens. Als 1690 die britische Flagge über den dürftigen Hütten am Kâlighât gehißt wurde, ahnte wohl noch niemand, daß hier einst eine Großstadt mit 1½ Millionen Einwohnern und die künftige Kapitale (bis 1911) des britisch-indischen Kaiserreichs stehen würde. 1773—1781 erbaute hier die ostindische Kompanie das Fort William, welches bis 1833 den Titel des Generalgouverneurs ihrer indischen Besitzungen abgab. Das 1804 erbaute „Government House" war die Residenz dieses höchsten Beamten, der später den klangvolleren Titel eines Vizekönigs führte. Das Haus liegt an der nördlichen Seite des „Maidân", eines 5 qkm umspannenden wohlgepflegten Parks. Die Europäerstadt weist neben dem Victoia-Memorial, einem in italienischem Renaissance-Stil gehaltenen Prachtbau, dem India-Museum und vielen Regierungsgebäuden zahlreiche palastartige Gebäude europäischer Firmen und Geschäftsleute auf, ist doch

Kalkutta der Hauptausfuhrhafen für Jute und besitzt eine große moderne Industrie. Die Straßen hatten damals alle europäische Namen (ich wohnte z. B. in der Hungerford Street), die für die Inder unaussprechlich waren; sie ersetzten diese deshalb durch Spitznamen, die man kennen mußte, wollte man sich einem der Taxameter-Autos anvertrauen, die meist von bärtigen beturbanten Sikhs aus dem Panjâb gelenkt werden. In der Eingeborenenstadt liegt das Heiligtum der Göttin Kâlî, welchem Kalkutta seinen Namen verdankt. (Aus „Kâli-ghâta" wurde bengalisch Kâlikâtâ, englisch: Kalkatta, geschrieben Calcutta). Der blutdürstigen Göttin werden Ziegen geschlachtet. Die Tiere müssen ihren Kopf auf eine in die Erde eingegrabene Gabel legen, worauf ihr Haupt mit einem Messer vom Rumpfe getrennt wird. Den Kopf erhält der opfernde Priester, während der Rest dem Besitzer zum Verzehren zurückgegeben wird. Das blutige Schauspiel und der sich von ihm ausbreitende widerliche Geruch haben für den Europäer etwas höchst Abstoßendes. Eine reinere Form des Kultus findet man in den zahlreichen meist modernen Hindutempeln, in den Gebetshäusern der Reformgemeinde der Gottesgläubigen (Brâhma-Samâj), deren Gottesdienst nach protestantischem Muster in Schriftverlesung und Gesang besteht und in dem Kloster Belur der Râmakrishna-Mission, welche die All-Einheitslehre der Vedânta propagiert.

Kalkutta ist der Sitz alter und moderner Gelehrsamkeit. Die erstere wird nach alter Weise in zahlreichen Sanskritschulen gepflegt; da die Bengalis das Sanskrit in einer von der im übrigen Indien stark abweichenden Weise aussprechen, ist es für das ungewohnte Ohr freilich schwer, den Unterweisungen darin zu folgen. Der modernen For-

schung dient die Universität (an der ich vier Vorlesungen zu halten hatte) mit ihren zahlreichen Colleges. In einem in abendländischer Weise mit Kulissen und Dekorationen arbeitenden bengalischen Theater sah ich die Aufführung eines Mogul-Dramas des berühmten Dichters Dvijendralâl Rây (1864—1913), im Hause seines Sohnes Dilip Kumâr Rây weilte ich zum Tee und hörte dessen musikalische Kompositionen. Von vielbesuchten Schaustellungen, an denen ich als Zuschauer zugegen war, erwähne ich das große Rennen um den Pokal des Vizekönigs (Vice-roy's Cup), bei dem sich die ganze europäische und indische vornehme Welt ein Stelldichein gab und das „Military Tattoo" mit seiner Vorführung hervorragender Reiterkünste. Als Gast des deutschen Generalkonsuls Freiherrn Rüdt von Collenberg (bei dem ich später als er nach Shanghai versetzt worden war, dort ebenfalls Wohnung nehmen durfte) war ich in der bevorzugten Lage, mit den Spitzen der europäischen und der ganz am englischen Muster orientierten modern-indischen Society in Berührung zu kommen und ein Bild von dem gesellschaftlichen Leben zu gewinnen, das sich während der Wintermonate in der Weltstadt am Hugli abspielte.

Südlich von Bengalen an die Meeresküste grenzend liegt die Landschaft Orissa. Durch eine eigene Sprache („Oriyâ") und eine schwer lesbare Schrift betont Orissa seine Selbständigkeit ebenso wie durch seine Kunst. Die Shiva-Tempel in Bhuvaneshvar (König des Universums) sind gewaltig in das Blau des indischen Himmels emporragende kegelförmige Türme mit wagerecht übereinandergeschichteten Wulstprofilen. Sie entstammen dem 7.—12. Jh. n. Chr. Eine kurze Eisenbahnfahrt führt von hier nach Purî, der

„Stadt" des „Herrn der Welt" (Jagannâth) d. h. des Vishnu, der hier ebenso die Herrschaft führt wie in Bhuvaneshavar sein großer Konkurrent Gott Shiva. Der sehr ausgedehnte Tempelbezirk darf von Nicht-Hindus nicht betreten werden, doch kann man von dem Dach der gegenüber dem Eingang stehenden Bibliothek einen Blick auf ihn werfen. Der Tempelbezirk enthält außer dem hochragenden im Orissa-Stil erbauten Heiligtum, mit dem Diskus des Vishnu auf seiner Spitze eine große Zahl von Sakralbauten, dazu Wohnungen für die Brahmanen, Tempelküchen, Höfe und dergleichen. Das Allerheiligste birgt die rohen grell bemalten und phantastisch bekleideten Statuen Krischnas, des „Herrn der Welt", seines Bruders Balarâma und seiner Schwester Subhadrâ. Die Kultbilder, die in den Verkaufsbuden vor dem Tempel in allen Größen feilgeboten werden, sind offensichtlich altehrwürdige Idole eines primitiven Götterdienstes, die als Vermächtnis von Jahrhunderten bewahrt wurden, auch als der Glaube eine Sublimierung erfahren hatte. Vor ihnen werden vom Morgen bis zum Abend heilige Riten vollzogen, bei welchen sie wie lebende Personen behandelt werden. Hunderttausende strömen alljährlich zu dem großen Wagenfest (Rathayâtrâ) herbei, bei welchem die Gottheiten in schweren, von einer begeisterten Menschenmenge gezogenen Prunkkarren vom Tempel zu ihrem Sommerhaus gefahren werden, um dort einige Wochen zu verweilen.

Das dritte große Heiligtum von Orissa ist die sog. „Schwarze Pagode" im Konârak. Es ist dies ein jetzt verfallener Tempel des Sonnengottes, welchen ein König Narasinhadeva (1238—1264) erbaute. Während man früher gezwungen war, den 21 Meilen langen Weg im Wagen oder

in einer Sänfte zurückzulegen, läßt er sich jetzt bequemer mit dem Auto bewältigen. Bei der Fahrt kamen mir die großen Temperatur-Unterschiede, denen man in Indien während der kalten Zeit ausgesetzt ist, recht deutlich zum Bewußtsein. Denn als ich mit meinem Vetter das „Puri-Hotel" vor dem Morgengrauen verließ, herrschte eine so große Kälte, daß wir trotz der schützenden Mäntel und Decken empfindlich froren; auf dem Rückwege am Nachmittage aber war es so unerträglich heiß, daß wir uns in Purî gleich in ein Bad stürzten.

Der Tempel stellt, wie die großen Räder erkennen lassen, den Wagen des Sonnengottes dar, umstanden von Steinbildern prächtig aufgeschirrter Elefanten und Rosse. Leider steht nur noch die Vorhalle, die anderen Teile des durch seine edle Formen ausgezeichneten Baus sind zusammengesunken. Eigentümlich ist diesem gewaltigen und eindrucksvollen Kunstwerk, daß seine Wände mit einer großen Zahl vor erotischen Skulpturen bedeckt sind. Diese stellen Paare dar, welche dem Liebesgenuß in den verschiedenen, von den indischen Lehrbüchern der Liebe gelehrten Stellungen obliegen. Für den Christen hat diese Verbindung von Religion und Sexualität ohne Zweifel etwas Erschreckendes, ja Empörendes, nicht so für viele Inder. Der Hindu sieht auch im Geschlechtlichen eine Manifestation des Göttlichen in der Natur, er kann auch im Rausch der Wollust über sich selbst hinaus zum Erleben der höchsten Wirklichkeit gelangen. Denn seine Religion lehrt eine unendliche Stufenfolge von Ausdrucksformen der göttlichen Wesenheit, sie ist ihm ebenso faßbar in der Sinnlichkeit des triebhaft-kreatürlichen wie in der Abstraktion des von allem Irdischen losgelösten Geistes. Deshalb durchmißt sein religiöses

Denken alle Sphären naturgebundener wie naturgelöster Erfahrung und findet in dem Gegensätzlichsten gleicherweise Ausdrucksformen ewigen göttlichen Seins.

6. DIE MOHAMMEDANER UND IHRE BAUTEN

Seit einem Jahrtausend stehen in Indien zwei Religionen und zwei Weltkulturen in schroffem Gegensatz nebeneinander: der Hinduismus und der Islâm. Die mohammedanische Invasion war das erste Eindringen einer fremden Geistesmacht seit der Landnahme der Arier, welche das äußere Antlitz und das innere Wesen Indiens tiefgreifend gewandelt hat. Nachdem sich aus der schöpferischen Synthese der Arier und Draviden das Hindutum gebildet hatte, waren zwar noch vielerlei fremde Völker in Indien eingezogen und einige fremde Religionen (Judentum, Christentum, Parsismus) in ihm heimisch geworden, die Einwirkungen, welche diese auf das Indertum in seiner Gesamtheit ausgeübt haben, waren aber unbedeutend. Mit dem Islâm aber faßte ein neuer Faktor auf dem Gangeskontinent Wurzel, der diesem teilweise Züge aufprägte, welche ihm vorher nicht eigen gewesen waren und zwar Züge, die bis zum heutigen Tage immer fester geworden sind. Die ersten Moslems, die nach Indien kamen, waren vereinzelte Kaufleute und Missionare; um die Jahrtausendwende aber überflutete eine Eroberungswelle nach der anderen die nordwestliche Grenze. Die Eindringlinge setzten sich zuerst in einzelnen Gebieten als eine Herrenschicht über die unterworfenen Hindus und bekehrten deren viele zu ihrem Glauben; im Verlauf der Jahrhunderte machten sie sich dann nach und nach den ganzen

Kontinent untertan und vermehrten sich zumeist im Wege der Konversion so stark, daß man heute über 94 Millionen Mohammedaner (gegenüber ca. 255 Millionen Hindus) zählt, von denen etwa 15 Prozent Nachkommen der Eroberer, 85 Prozent bekehrte Hindus sein mögen.

Die Verschiedenheit zwischen Hindus und Moslems ist viel tiefgehender als die zwischen Katholiken und Protestanten, mit welchen man beide im Hinblick auf ihre Kultformen oft verglichen hat; denn die beiden Gruppen Christen stehen nach ihrer Dogmatik und Tradition auf einem gemeinsamen Boden, während jene sowohl in ihren metaphysischen Lehren, in ihrer Überlieferung und ihrem Brauchtum stark voneinander abweichen. „Der Hinduismus ist eine gewachsene (nicht von einer bestimmten Persönlichkeit gestiftete) Religion, welche die verschiedensten Anschauungen vom primitiven Polytheismus bis zum vergeistigten Monotheismus, Pantheismus und Atheismus nebeneinander duldet, während für den Islam, mag er auch noch so viele Engel, Propheten und Heilige anerkennen, das von Mohammed verkündete Dogma, daß nur Allâh der eine wahre Gott sei, die unverrückbare Grundlage seines Glaubens ist. Die Hindus schöpfen ihre religiösen Erkenntnisse aus den heiligen Schriften ihres Volkes (Veden, Purânen usw.), die Mohammedaner aus Korân und Hadith und aus einer Überlieferung, die aufs stärkste von der jüdischen, christlichen und griechischen Gedankenwelt bestimmt worden ist. Der „Religion des ewigen Weltgesetzes", welche einen anfangslos sich wiederholenden Weltprozeß, eine Seelenwanderung und karmische Vergeltung alles Tuns behauptet, steht eine „Religion der geschichtlichen Gottesoffenbarung" gegenüber, die eine einmalige Weltschöpfung und ein Jüngstes Gericht lehrt. Die

Hindus haben einen erblichen Priesteradel, sie sind an die Reinheitsgesetze der Kaste gebunden, sie töten und essen keine Kühe, sie verbrennen die Leichen der Verstorbenen — alles Dinge, welche die Moslems verwerfen, die ihrerseits die Beschneidung, das Begraben der Toten, die Enthaltung vom Essen des unreinen Schweines als unumstößliches Gebot ansehen. Und zu diesen Unterschieden kommen noch zahlreiche weitere, die ein ganz anders geartetes Denken, Fühlen und Wollen kundtun."[1]) Den Hindus sind die Moslems unreine Barbaren, weil sie sich nicht an die Vorschriften der Kastenordnung halten, die Mohammedaner hinwiederum nehmen Anstoß an dem Bilderdienst der Hindus und an ihren von lauter Musik begleiteten Prozessionen, da sie darin eine unheilige Abgötterei erblicken.

Bei diesem kaum überbrückbaren Gegensatz zwischen den auch in ihrer Sprache, Schrift, Literatur, Kunst und Sitte verschiedenen Idealen nacheifernden Religionsparteien ist es nur zu begreiflich, daß es immer wieder in den verschiedenen Landesteilen zwischen ihren Anhängern zu Zusammenstößen gekommen ist, auch nachdem die erste Periode der mohammedanischen Raubzüge und Brandschatzungen im wesentlichen abgeschlossen und ein „modus vivendi" hergestellt worden war. Im einzelnen sind die Verhältnisse in den einzelnen Staaten und Provinzen immer sehr verschieden gewesen; sie haben auch zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Herrschern sehr gewechselt. Es lassen sich viele Beispiele dafür anführen, daß Hindus und Moslems friedlich Seite an Seite gelebt haben und daß ihre Harmonie nicht durch gewaltsame Ausbrüche des Glau-

[1]) H. v. Glasenapp „Die Religionen Indiens", S. 340.

benshasses gestört worden ist. Aber latent ist der Gegensatz zwischen den beiden Weltanschauungen allen Einigungsversuchen zum Trotz wenigstens bei einem beträchtlichen Teil der Bevölkerung stets bestehengeblieben und nur Philosophen und Mystiker auf der einen Seite und die große Zahl derer, die keine dogmatischen Hindus oder Mohammedaner sind, sondern einen primitiven Bauernglauben haben, wie man sie unter den nur halb bekehrten Moslems und unter den Pîre (mohammedanische Heilige) verehrenden Hindus findet, sind mehr oder weniger davon freizusprechen.

Wie starken Schwankungen die hindu-islamischen Beziehungen in dem letzten Jahrhundert unterlegen haben, läßt sich an der Geschichte des indischen Nationalismus von seinen ersten schwachen, literarischen Anfängen bis zur Gegenwart verfolgen. Während zu manchen Zeiten die Tendenz des Zusammengehens zwischen Hindus und Moslems vorherrschte, traten zu anderen die Bestrebungen namentlich der Mohammedaner, ihre Sonderinteressen zu verfolgen, in den Vordergrund.

Nach dem zweiten Weltkrieg verschärfte sich der Gegensatz bis zu der am 15. August 1947 vollzogenen Neuregelung, nach welcher die vorzugsweise von Mohammedanern bewohnten Gebiete des Nordwestens und Nordostens zu einem besonderen Dominion „Pâkistân" (Land der Reinheit) zusammengeschlossen und von dem Dominion „Indien" (Hindustân) getrennt wurden. Diese Lösung ist wenig befriedigend, von allem anderen abgesehen auch deshalb, weil die großen Kulturdenkmäler des indischen Islam alle in überwiegend hinduistischen Gebieten liegen.

Wenn ich im folgenden dem mohammedanischen Indien einen besonderen Abschnitt widme, so geschieht dies ohne

jede Beziehung zur Pâkistân-Idee allein aus der praktischen Erwägung heraus, daß es nützlich ist, einmal den Anteil des Islâm an der Kultur Indiens in gesondertem Zusammenhang darzustellen. Die von der Sanskrit-Philologie ausgegangenen Indologen neigen leicht dazu, die Bedeutung des Mohammedanismus für die indische Kultur zu unterschätzen, die meisten Islâm-Forscher sind demgegenüber wieder so einseitig für den Islâm des Vorderen Orients und Nordafrikas interessiert, daß sie den indischen Islâm nicht oder nicht genügend berücksichtigen, obwohl doch die Mohammedaner in Vorderindien etwa ein Drittel, die Mohammedaner in Vorder-, Hinter- und Inselindien zusammen fast die Hälfte aller Anhänger des Propheten auf Erden ausmachen.

Bei der nachstehenden Schilderung der von mir besuchten islâmischen Kulturzentren beginne ich mit dem wenig islâmischen Süden und schreite von dort zu den in wachsendem Maße mohammedanischen Gebieten fort, um mit den rein islâmischen Nordwestgebieten zu schließen. Es versteht sich von selbst, daß die in knappester Form gegebene Übersicht nicht den Anspruch auf Vollständigkeit erheben kann und dieses umsomehr, als ich eine Reihe von vorwiegend mohammedanischen Gebieten, vor allem Belutschistân, Sind, Kaschmir und Ostbengalen nicht berücksichtige, weil ich sie nicht aus eigener Anschauung kennengelernt habe.

Im Südwesten Indiens, in der Gegend von Kalikut (S. 36) wohnen die ungefähr eine Million Köpfe starken Moplahs (Mapilla d. h. Söhne der Mutter). Es sind dies Abkömmlinge arabischer Kaufleute, die sich hier bereits im 9. Jh. niedergelassen haben sollen. Diese haben sich mit der einheimischen Bevölkerung vermischt und indische Sprachen und

Sitten angeeignet. Ihren Namen verdanken sie dem Umstande, daß sie das malabarische Erbrecht angenommen haben, nach welchem die Kinder nicht ihren Vater, sondern die Brüder ihrer Mutter beerben. Sie sind zumeist Fischer, Seeleute, Händler und kleine Landwirte, welche die Felder von reichen Hindus pachten. Sie sind außerordentlich fanatische Moslems und haben wiederholt, namentlich 1921 einen Glaubenskrieg gegen die Hindus geführt, bei welchem sie dieselben zwangsweise zu bekehren und zu beschneiden suchten.

Im hinduistischen Südindien hat es früher eine Reihe von Staaten gegeben, welche islâmische Herrscher hatten, erwähnt wurde bereits Maisur. Der größte mohammedanische Staat Indiens liegt ebenfalls im Dekhan, das Fürstentum Haidarâbâd (englisch: Hyderabad), auch amtlich „The Dominions of His Exalted Highness the Nizâm" genannt, weil sein Herrscher der Nachkomme eines 1713 mit dem Titel „Nizâm ul Mulk" (Vizekönig) ausgezeichneten türkischen Feldherrn Asaf Jâh ist. Obwohl der Nizâm und der Hof ganz mohammedanisch sind und in der Universität in der Hauptstadt Haidarâbâd sogar in der Urdû-Sprache Vorlesungen gehalten werden, besteht die Bevölkerung des Landes zu 88 Prozent aus Hindus. Die Hauptstadt Haidarâbâd ist mit einer halben Million Einwohnern die viertgrößte Stadt des Gangeskontinents. Ihr Wahrzeichen ist der 1591 erbaute Char-Minâr („Vier-Türme"), ein großartiger Torbau, durch welchen die Straße hindurchführt, die unablässig von einem bewegten, abwechslungsreichen, echt orientalischen Leben durchflutet wird. Die zahlreichen Kamele, die Männer mit einem riesigen Turban oder einem Fez auf dem Haupt und mit weiter Pluderhose sowie die verschleierten Frauen er-

innern an den Vorderen Orient. Zahlreiche Moscheen und Paläste geben dem Stadtbild ebenfalls ein ausgesprochen mohammedanisches Gepräge. Zur Zeit als ich dort war, herrschte gerade die Pest, weshalb einige Sehenswürdigkeiten abgesperrt waren. Ich hatte immerhin Gelegenheit, das fünf Meilen westlich entfernte Golkonda zu besuchen. In dieser durch ihren Reichtum an Edelsteinen und die prunkvolle Hofhaltung der Fürsten der Kutb-Shâhi-Dynastie (16. Jh.) berühmten inmitten einer öden Umgebung gelegenen Stadt sind die großartigen Grabdome der verstorbenen Herrscher bemerkenswert. Um sie besichtigen zu können, mußte ich zunächst im Ministerium in Haidârâbâd eine Erlaubnis dazu erwirken. Obwohl es Sonntag war, wurde in diesem gearbeitet, weil in diesem islâmischen Lande der Freitag der Tag ist, an welchem die staatlichen Büros geschlossen sind. Nachdem es mir nach einigem Hin- und Herfragen gelungen war, den zuständigen Geheimen Rat zu ermitteln und ich den erforderlichen Besichtigungsschein erhalten hatte, traf ich nach langer Tonga-Fahrt bei den Grabmälern ein, um dort zu erfahren, daß ich diese nicht betrachten könne, weil gerade ein Harem in ihnen herumgeführt wurde. Nur nach langem Palaver war es mir möglich, zu erwirken, daß mir inzwischen die Zitadelle gezeigt wurde und ich die Grabmäler mit ihren weißen Kuppeln nachher zu sehen bekam, nachdem die Frauen diese wieder verlassen hatten.

Von den Städten des Nizâm-Reiches lernte ich bei späterer Gelegenheit noch Daulatâbâd (Glücksstadt) kennen, jenen Ort unseligen Angedenkens, welchen Mohammed Tughlak von Delhi 1339 zur Hauptstadt seines Reiches erhoben hatte und wohin er deshalb die ganze Bevölkerung Delhis aus-

zuwandern zwang — ein wahnsinniges Unternehmen, das, nachdem Tausende bei der Wanderung umgekommen waren, wieder aufgegeben werden mußte. Unweit von Daulatâbâd liegt Aurangâbâd, zeitweilig die Residenz des großen Mogulkaisers Aurangzeb (regierte 1658—1707). Von den in der Umgegend gelegenen Höhlen von Ajantâ und Ellora ist schon oben gesprochen worden.

In der Vergangenheit bestanden außer in Golkonda auch in Bidar, Bijapur, Ahmednâgar und Berâr islâmische Fürstensitze. Ich kenne von diesen nur Bijapur (die „Siegesstadt"). Bijapur war die Hauptstadt eines Reiches, das von dem türkischen Prinzen Yûsuf, einem Sohn Sultân Murâd II. gegründet worden war. Dieser war aus der Türkei geflohen, um nicht gleich seinen Brüdern von seinem Bruder Mohammed II. umgebracht zu werden, hatte im Dienste des Sultâns von Ahmedâbâd hohe Staatsstellungen erlangt und sich schließlich zum unabhängigen Herrscher aufgeschwungen. Seine Dynastie entfaltete eine rege Bautätigkeit. Die der zweiten Hälfte des 17. Jh. entstammende Große Moschee zeichnet sich durch edle Einfachheit aus, unter den Grabdomen ist namentlich der Gol Gombaz, das Grabmal Mohammed Adil Shâhs (Mitte des 17. Jh.) durch seine Größenverhältnisse berühmt, sein Innendurchmesser beträgt 38 Meter, seine Kuppel ist 54 Meter hoch.

Die schon als ein Hauptsitz der Jaina-Sekte und als Wohnort Gândhîs erwähnte Hauptstadt Gujarâts, Ahmedâbâd weist aus ihrer Glanzzeit, als sie die Residenz einer mohammedanischen Dynastie war, ebenfalls schöne Bauten auf. In der „Großen Moschee" ist jede Säule ein Meisterwerk hergestellt von Steinmetzen, die an den Marmorwerken des Berges Abu (S. 52) geschult waren. In der Sidi Sayyid-

Moschee sind besonders die Marmorfenster berühmt. Hier scheint der Künstler alle Schwere, die dem Material anhaftet, völlig überwunden zu haben, die mit unendlicher Zartheit in den Stein gegrabenen Ranken dieser durchbrochenen Marmorfenster wirken wie Zeichnungen feiner Seidenvorhänge, die hier herabgelassen worden sind. Auch die große Grabanlage von Sarkhej in der näheren Umgebung besitzt Denkmäler, welche zu den schönsten Schöpfungen indisch-islâmischer Kunst gehören.

Die enge Verwobenheit hinduistischer und islâmischer Baukunst im mittleren Indien zeigt sich auch in Ajmer. Diese Hauptstadt eines alten Rajputen-Fürstentums gehörte im Mittelalter zu verschiedenen mohammedanischen Staaten und war zeitweise Residenz von Delhi-Kaisern. Unter seinen Moscheen ist die bemerkenswerteste der „Arhâi-din-Jhomprâ", ein Hindutempel, der wie der Name besagt angeblich in 2½ Tagen in ein mohammedanisches Gotteshaus umgewandelt wurde (um 1200) und die Moschee Shâhjâhâns mit dem Grabe des 1235 gestorbenen mohammedanischen Heiligen Moïn-ud-dîn Chishti. Der Mogulkaiser Jahângîr legte an dem Stausee Anâ Sâgar einen herrlichen Garten (Daulat Bâgh „Prachtpark") an, den Shâhjahân mit geschmackvollen Marmorpavillions schmückte. Ist Ajmer so durch seine Bauten eine islâmische Kunststadt, so erinnert den Reisenden eine Wagenfahrt daran, daß er hier auf einem den Hindus geweihten Boden weilt. Ajmer, die Burg des von Kâlidâsa verherrlichten Königs Aja [2]) liegt unweit des heiligen Sees von Pushkar, wo der Gott Brahmâ einen seiner wenigen

[2]) Vgl. Friedrich Rückerts Übersetzung in meiner Ausgabe von Rückerts „Indischer Liebeslyrik" (Baden-Baden 1948), Seite 62 f.

Tempel hat. Das Heiligtum ist das Ziel zahlreicher Wallfahrer, die in den Teichen baden, während die Brahmanen die in diesen hausenden Krokodile durch Klappern verscheuchen.

Auch die heiligen Hindu-Städte des östlichen Mittelindiens weisen zahlreiche mohammedanische Prunkbauten auf. In Benares errichtete Aurangzeb am Gangesufer eine große Moschee, welche im Stadtbild dominiert, in Allâhâbâd erbaute Akbar die berühmte Zitadelle aus roten Quadern, welche die Schiffahrt auf beiden Strömen und die Heerstraße gleicherweise beherrscht und Jahângirs Sohn Khusrû schuf den Khusrû Bâgh, einen Garten mit einer Karawanserei zur unentgeldlichen Aufnahme von Reisenden.

Ein mohammedanisches Kulturzentrum wurde die nach dem Bruder Râmas, Lakshmana benannte, unbedeutende Hindu-Stadt Lâkhnau (engl. Lucknow) als die „Nawâb-Vazîre" (Statthalter-Minister) von Audh hierher ihre Residenz verlegten. Der vierte dieser Herrscher, die sich von den Mogulkaisern unabhängig gemacht hatten, Asâf-ud-daula (1775—1797) erbaute die schöne Imâmbârâ-Moschee, in welcher er begraben liegt. Hier wird beim Moharram-Fest der Taziya aufgestellt, die Nachbildung des Grabmals des Husain, des Enkels Mohammed, der am 10. Oktober 608 n. Chr. in der Schlacht bei Kerbela im Kampf für seine Ansprüche auf das Kalifat fiel und von den Shiiten als Märtyrer gefeiert wird. Lâkhnau ist ein Hauptsitz des indischen Shiitismus, während die meisten indischen Mohammedaner Sunniten sind.

Die Nawâb-Vazîre von Audh nahmen 1819 den Königstitel an und schlugen Münzen auf ihren eigenen Namen.

Mohammed Alî Shah (1837—42) erbaute sich den großen „Lichtpalast", der allerdings eine wenig gelungene Verbindung zwischen dem orientalischen und dem europäisch-klassizistischen Stil herzustellen sucht. Die Herrlichkeit der Könige von Audh fand 1856 ein Ende, als die Ostindische Kompanie ihr Land annektierte. Lâkhnau ist dann noch berühmt geworden durch die Kämpfe, welche die hier eingeschlossenen Engländer während des sog. Sepoy-Aufstandes 1857 zu bestehen hatten. Bejahrte Veteranen der britisch-indischen Armee führen den Fremdling, der sich für diese militärischen Dinge interessiert, in den Festungswerken umher und erläutern ihm die einzelnen Kampfhandlungen.

Wir haben uns jetzt von Osten wie von Westen aus den beiden Orten genähert, in denen das mohammedanische Kunstschaffen seine vollendetsten Blüten hervorgebracht hat, den Prachtstädten Agra und Delhi.

Agra an der Yamunâ war schon früher zeitweise die Residenz der Beherrscher Delhis gewesen, unter Akbar und Jahângîr wurde es mit großen Palästen und Grabmälern geschmückt, seine schönsten Bauten aber entstanden während der Regierungszeit Shâhjhâns (1627—58), der hier mit Vorliebe Hof hielt und auch nach der Entthronung durch seinen Sohn Aurangzeb als Gefangener bis zu seinem Tode lebte. Dieser kaiserliche Bauherr schuf nicht nur im Fort einen herrlichen Palast und die Perl-Moschee aus weißem Marmor, sondern vor allem den „Tâj-Mahal", das Mausoleum seiner 1629 im Kindbett gestorbenen Lieblingsfrau Arjumand Bâna Begam, mit ihrem Ehrennamen Mumtâz-i-Mahâl („die Auserwählte des Palastes") geheißen. Dieser „Traum in Marmor" gilt nicht nur als das vollendetste Werk der

islamischen Kunst, sondern auch als eines der sieben Weltwunder.[3])

Inmitten einer üppig-grünenden Gartenanlage am Ufer des Yamunâ gelegen, ist der stolze, angeblich von dem Venezianer Geronimo Verrone entworfene stolze Bau aus rotem Sandstein und weißem Marmor mit seinen Minarets und seiner hohen Kuppel und dem reichen Mosaikschmuck mit eingelegten Edelsteinen für jeden, der ihn, zumal bei Vollmond gesehen hat, ein einzigartiges Erlebnis.

Fünf Meilen nordwestlich von Agra, in Sikandra befindet sich das Grabmal des Kaisers Akbars, 23 Meilen westlich von Agra auf einem einsamen Felsenplateau Fatehpur Sikri, die neue Residenz, die sich Akbar 1569—1584 erbaute, aber bald nach ihrer Vollendung wieder verließ. Die verfallene

[3]) Das klassische Altertum bezeichnete sieben durch Größe und Pracht hervorragende Kunstwerke als die sieben „Wunder der Welt": 1. die ägyptischen Pyramiden, 2. die hängenden Gärten der Semiramis in Babylon, 3. den Artemistempel in Ephesus, 4. die Bildsäule des Olympischen Zeus von Phidias, 5. das Mausoleum in Halikarnass, 6. den Koloß von Rhodos und 7. den Leuchtturm auf der Insel Pharus bei Alexandria. Die Ansichten darüber, welche Bauwerke heute als die sieben Weltwunder angesehen werden können, sind geteilt. Ich würde von den Bauten, die ich selbst gesehen, die folgenden für diese Würde in Vorschlag bringen, wobei ich alle Erdteile berücksichtige mit Ausnahme des australischen, da die Brücke von Sydney, auf welche die Australier so stolz sind, diesen Rang nicht beanspruchen kann: 1. den Parthenon in Athen, 2. die Peterskirche in Rom, 3. die chinesische Mauer, 4. den Tâj Mahal, 5. die Pyramiden von Gizeh, 6. die Tempelstadt von Teotihuacan in Mexiko und 7. den Panama-Kanal. Andere lassen an die Stelle des einen oder anderen dieser Bauwerke ein anderes treten und schließen in der Zahl der „sieben Wunder" ein: die Hagia Sophia in Konstantinopel (Istanbul), den Circus maximus, das Colosseum oder den Vatikan in Rom, die Höhlen von Elora in Indien, die Shwe Dagon-Pagode in Rangoon (Barma), Angkor Vat in Kamboja, den Borobudur in Java, den Tempel des Ieyasu in Nikko (Japan), die Wolkenkratzer in New York (die sog. „Sky-line" in Down-Town).

Siegesstadt enthält eine Moschee, in deren Hof die sterblichen Überreste des mohammedanischen Heiligen Salîm Christî ruhen, der früher hier gewohnt und Akbar die Geburt seines Sohnes Salîm Jahângîr prophezeit hatte.

Das älteste noch heute vollständig erhaltene Kunstwerk großen Stils, das die Mohammedaner in Indien geschaffen haben, ist der Kutb-minâr in Delhi, ein 72,5 m hoher Siegesturm, der 1230 vollendet wurde und wohl als Minaret für die heute nur in Trümmern erhaltene Moschee dienen sollte. Die unteren seiner fünf Stockwerke aus rotem Sandstein mit breiten Bändern mit Koransprüchen bilden den Unterbau für zwei weitere Stockwerke aus weißem Marmor mit eingelegten Sandsteinschichten. Ein weithin sichtbares Wahrzeichen des Islâm überragt der Turm das Ruinenfeld des alten Delhi. Die Bauten der Herrscher der folgenden Dynastien in den verschiedenen Städten, welche oben S. 57 unterschieden wurden, verblassen alle vor der einzigartigen Schöpfung der Großmogulen. Das würdige Grabmal, das Akbar seinem Vater Humayûn errichtete, wurde zum Vorbild anderer Bauten ähnlichen Charakters. Den Höhepunkt der Leistungen dieser Kulturperiode bilden dann aber die Bauten Shâhjahâns, der hier 1637 seine Residenz aufschlug. Er schuf die Kaiserburg mit ihren Gemächern und Sälen und der prächtigen Halle, in der er auf dem berühmten Pfauenthron sitzend, Audienzen erteilte. Sein Werk war auch die Hauptmoschee, ein von drei Kuppeln gekrönter Monumentalbau mit schlanken Minarets, von denen der Muezzin zum Gebet ruft.

Nirgends vielleicht tritt uns die geistige Macht, die der Islâm auf seine Bekenner ausübt, so unmittelbar ins Bewußtsein, wie in diesem Gotteshaus, das nicht nur die

schönste Moschee Indiens, sondern zugleich die größte der ganzen Welt ist. Denn wenn am Freitag zur Stunde des Gebets tausende von Gläubigen den Hof füllen und dort in Reih und Glied das Antlitz nach Mekka gewendet die vorgeschriebenen Bewegungen und Verbeugungen vollziehen, dann wird man der formenden Kraft eines Glaubens inne, der mit den einfachsten Mitteln militärischer Disziplin aus Menschen verschiedenen Blutes, verschiedener Sprache und verschiedener sozialer Stellung einen einheitlichen Typus schuf, der so stark von dem Gefühl seines Eigenseins erfüllt ist, daß seine Bekenner nur unter Glaubensgenossen ihre wahre Heimat zu finden glauben.

Die dritte im Kreise der großen Städte, in welchen die Mogulherrscher zeitweilig residierten und in denen sie Spuren ihrer Wirksamkeit in Gestalt von großen Bauten hinterlassen haben, ist das schon S. 58 besprochene Lahor. Sein bedeutendster Bauherr war Jahângîr, der hier 1627 starb und in Shahdara in einem prunkvollen aus rotem Sandstein und Marmor hergestellten Grabmal beigesetzt ist. Auch die von Aurangzeb errichtete Hauptmoschee ist aus diesem kostbaren Material. Eine besonders schöne Mogulschöpfung ist der anmutige Shâlamâr-Garten. Ich besuchte ihn im Januar, als das Land ringsum infolge des Regenmangels öde und trocken war. Es war daher ein besonderer Genuß, sich in diesem künstlich bewässertem grünenden Park an seinem Lotusteich zu ergehen und man versteht es, daß dieser Garten inmitten seiner vegetationslosen Umgebung wie ein Zipfel des Paradieses anmutet, wenn auch sein Dasein nur mit großer Arbeit und beträchtlichen Kosten künstlich erhalten werden kann.

In den 330 Jahren von der Begründung ihrer Dynastie durch Bâber 1526, bis zu deren Ende in den Wirren des Aufstandes von 1857 sind die Großmogulen die anerkannten Herrscher Hindostans gewesen, wenngleich ihre Macht seit dem 18. Jh. dauernd zurückging und sie schließlich nur noch Schattenkaiser waren. Aber immerhin bezeichneten sich die britischen Generalgouverneure bis 1814 auf ihren Siegeln als Diener des Großmoguls und bis 1835 wurden die Münzen der Kompanie noch auf dessen Namen geschlagen. Während der ersten zwei Jahrhunderte hatten die Moguls aber zweifellos eine Macht besessen, wie sie nur noch der türkische Sultan und der Kaiser von China damals ihr eigen nannten, und einige von ihnen, vor allem Bâber und Akbar gehören nicht nur zu den besten Monarchen, welche die Welt gesehen hat, sondern waren als solche auch von menschlicher Größe. Für die Kunst und Kultur aber haben die Herrscher von Delhi Großartiges geleiset. Ihre Schöpfungen sind von jener reizvollen Eigenart, die immer erneut fesselt und zur Bewunderung zwingt. Es ist aber nicht nur der Dreiklang von Macht, Größe und Schönheit, der den Abendländer an den Bauten der Mogulzeit anzieht, es ist letzten Endes die innere Verwandtschaft, die wir zu ihnen fühlen, welche viele dazu bestimmten, in ihnen den Gipfel der indischen Kunst zu sehen. Denn die einfache Erhabenheit der Formen der Moscheen, Paläste und Grabdome des Islâm ist dem nüchternen Geist des Abendlandes mehr zugänglich, als das Phantastisch-Überladene der Hindu-Tempel, in denen die chaotische Gestaltenfülle überall das Symbol von etwas Metaphysischem ist.

Wenn auch im Panjâb die Zahl der Mohammedaner etwas größer ist als die der Hindus, kann man das „Fünfstrom-

land" — wenigstens in seinen hauptsächlichsten Teilen — doch nicht als ein rein islâmisches Gebiet ansprechen, da in ihm Hindus und Sikhs vielen Gegenden ihr Gepräge geben. Wenn man dann aber weiter nach Norden zieht, kommt man in ein so gut wie völlig mohammedanisches Gebiet. Die heutige „Nordwestliche Grenzprovinz" war im Altertum ein hochkultiviertes Land. Sie war unter dem Namen „Gandhâra" bekannt und gehörte zeitweise dem persischen Reiche, dem Staat Alexander des Großen und griechischen Königen an. In ihr entwickelte sich die buddhistische „Spätantike", welche hellenistische Einflüsse in der indischen Kunst zur Geltung brachte. Für die Geschichte des „Großen Fahrzeugs", der buddhistischen Lehre, des sog. Mahâyâna hat sie eine besondere Bedeutung besessen, denn in ihrer Hauptstadt Purushapura, dem heutigen Peshâvar (gewöhnlich „Peshaur" gesprochen) wirkten die großen Philosophen, welche die Lehre von der illusorischen Beschaffenheit der Welt ausbildeten und dadurch das indische Denken wie das des mittleren und östlichen Asien befruchteten. Von all dem ist heute nichts mehr zu spüren. Nur noch im Museum wird die Erinnerung an die Zeit wachgehalten, zu welcher Peshâvar eine Kunststadt und ein geistiges Zentrum erster Ordnung war. Seit einem Jahrtausend ist das ganze Gebiet zum Islâm bekehrt und hat seine kulturelle Vorrangstellung völlig eingebüßt. Wenn man heute Peshâvar durchstreift, dann glaubt man in Zentralasien zu sein. Seine Straßen durchziehen Kamelkarawanen, die den Tauschhandel mit Kabul vermitteln und in seinen Bazaren sieht man die wilden Gesellen, welche an der Nordwestgrenze hausen. Denn Peshâvar ist die letzte indische Stadt an der afghanischen Grenze, ein Hauptplatz des Handels mit jenem

Nachbarstaat, aber auch der Sitz einer starken Garnison, die unablässig mit den Stämmen zu kämpfen hat, welche den Khaibar-Paß (englisch: Khyber) unsicher machen.

Ein Besuch des Passes vermittelt interessante Einblicke in eine eigenartige, rauhe Wirklichkeit. Da zu meiner Zeit gerade im Paß Ruhe herrschte, konnte ich ohne jede Schwierigkeit im Auto auf der Asphaltstraße fast bis zur afghanischen Grenze vordringen. Da die britische Regierung nur die Sicherheit der Straße, nicht diejenige der Umgebung garantierte, und dies auch nur von 6 bis 14 Uhr, mußte man sich genau an die Route und Zeit halten und die Forts von Jamrud und Landi Kotal rechtzeitig passieren. Die Fahrt führte in eine wild zerklüftete, öde und heiße Gebirgslandschaft. An der Straße liegen Dörfer der Afridis, eines wilden, tapferen Stammes, der dem Islâm ebenso fanatisch ergeben ist wie dem Waffenhandwerk und dem Raube. Ständig in Fehden mit anderen Stämmen oder untereinander begriffen, müssen diese kriegerischen Gesellen immer vor Überfällen auf der Hut sein. Deshalb sind nicht nur ihre Dörfer mit hohen Wachttürmen und dicken Lehmmauern mit Schießscharten versehen, sondern jedes einzelne Haus ist durch eine solche Mauer gesichert. Das ist notwendig, denn erstens herrscht hier das Gesetz der Blutrache und zweitens haben die Afridis — wie mir mein Autofahrer erklärte — „die Neigung, anderen nachts die Frauen zu rauben". Die Afridis bewohnen das zwischen Fort Jamrud und der afghanischen Grenze liegende „independent" oder „tribal territory" (das unabhängige oder Stammes-Gebiet), in welchem das Gesetz der Wildnis herrscht und weder die britische noch die afghanische Regierung etwas zu sagen hatte, wenn auch die erstere die Stämme zeitweise mit Waf-

fengewalt teils durch Geldzahlungen (indem sie sie als quasi-Polizeitruppen anstellte) ruhig erhielt, bis sie wieder durch die fanatischen Reden eines Mullah oder durch die Aussicht auf lohnende Beute angestachelt auf den Kriegspfad gingen. England hatte sich die militärische Tüchtigkeit dieser Leute dadurch zunutze gemacht, daß es sie für seine Armee anwarb. So haben Afridis in beiden Weltkriegen für das britische Reich gekämpft. Ich hatte im Jahre 1915 Gelegenheit mit einigen von ihnen in Wünsdorf und Konstantinopel in nähere Fühlung zu kommen und wunderte mich immer wieder über die gutmütige Harmlosigkeit dieser Naturkinder, die doch, sobald sie gereizt werden, in ihrem Jähzorn und ihrer Grausamkeit keine Schranke kennen.

In Peshâvar beginnt Zentralasien: der Khaiber-Paß ist das Tor, das aus Indien heraus in das Bereich unzivilisierter Mohammedanervölker führt.

Bevor wir jedoch den vorderindischen Kontinent verlassen, müssen wir noch die andere Pforte kennen lernen, welche sich nach einem durchaus anders gearteten Teil Zentralasiens öffnet, jenes Gebiet nämlich, das an Tibet grenzt.

7. IM LANDE DES DONNERKEILS

Kalkutta ist im Dezember am kühlsten, trotzdem übertrifft seine Temperatur oft noch die unseres Sommers. Es ist daher begreiflich, daß bei einem Deutschen eine Weihnachtsstimmung nur schwer aufzukommen vermag. Ich begrüßte es deshalb sehr, als mich eine russische Dame einlud, die Weihnachtstage in ihrem freundlichen Hause in Dar-

jiling zu verleben, wo um diese Zeit mit richtigem Weihnachtswetter zu rechnen ist. Ich fuhr am Abend des 23. Dezember in Begleitung meines Vetters von Kalkutta ab und traf am nächsten Morgen in dem heißen Siliguri ein. Hier bestiegen wir die Bergbahn, die uns an unseren Bestimmungsort bringen sollte. Dieselbe macht den Eindruck eines Kinderspielzeugs, weil ihre Lokomotive und ihre Wagen von außergewöhnlich kleinen Dimensionen sind, sie ist aber gleichwohl sehr leistungsfähig und überwindet die Steigungen (34 m auf 1000 m) ohne Schwierigkeiten. Erfreulicherweise war die Zahl der Reisenden nicht groß, sodaß wir allein in einem Abteil Platz nehmen konnten. Denn in der Weihnachtszeit, wo die Hitze in Kalkutta erträglich ist, fährt kaum einer in den kalten Himâlaya; die Saison der Erholungsorte beginnt dort erst in der heißen Zeit. Als ich einige Jahre später in einem überfüllten Abteil des Transandino-Expreß über die Cordilleren von Chile nach Argentinien fuhr, wurde ich mir erst dessen bewußt, zu welchen gesundheitlichen Unzuträglichkeiten eine Höhenfahrt führen kann. Der Zug nimmt seinen Weg zunächst noch durch das Tarai, das sumpfige Dschungelgebiet, dann führt er durch Urwälder mit Deodaren und Riesenfarnen. Vorbei an Teepflanzungen, wo der bekannte „Darjeeling-Tee" gedeiht, geht es dann in zahllosen Serpentinen in die Höhe, Vegetation und Temperatur nähern sich immer mehr derjenigen in unseren Breiten. Schließlich sind wir um die Mittagszeit in Darjiling. Ein herrliches Gebirgspanorama umfängt uns. Unter den großen Bergen, die uns umgeben, ragt vor allem der Kanchinjanga (d. h. Speicher des Schnees) hervor, der 8578 m hohe zweitgrößte Berg der Erde.

Das Wort Darjiling (englisch: Darjeeling, tibetanisch: „Dorjegling") heißt „Land des Donnerkeils". Unter einem Donnerkeil (tibetanisch: Dordsche, in Sanskrit: Vajra) ist das eigenartige bolzenähnliche Szepter zu verstehen, das die Lama-Priester bei ihren Zeremonien in der Hand halten. um schädliche Dämonen abzuwehren. Der 2300 Meter über dem Meeresspiegel gelegene Ort gehörte bis 1835 zu dem Fürstentum Sikkim, wurde in diesem Jahr aber dem Mahârâja von der Britisch-ostindischen Kompanie abgekauft, um eine Erholungsstätte für Europäer einzurichten. Zu meiner Zeit befand sich in Darjiling während der Sommermonate die Residenz des Gouverneurs von Bengalen und der Sitz zahlreicher Behörden, die der Hitze in der Ebene entfliehen wollen, außerdem war es ein beliebtes Touristenzentrum. Dementsprechend wies es zahlreiche (im Winter meist geschlossene) Hotels und viele Läden auf, in denen man sehr schöne, teilweise allerdings in Europa fabrikmäßig hergestellte Andenken wie Geisterdolche, Gebetsmühlen, Rollbilder usw. erstehen konnte. Von seinen etwa 20 000 Einwohnern sind die Mehrzahl Leptschas und Bhutias, Verwandte der Tibetaner und wie diese Mongoloide. Sie sind meist arm, ungebildet und schmutzig, aber von außerordentlich symphatischer Wesensart. Dem Reisenden fällt an ihnen besonders die harmlose Fröhlichkeit auf, die sie in allen Lebenslagen zu beseelen scheint; sie unterscheiden sich hierin wesentlich von den Hindus, die meist einen schwermütigen Eindruck machen. Ungemein reizvoll ist es, den jeden Sonntag im Freien abgehaltenen Markt zu besuchen, zu dem die Leute aus der ganzen Umgebung herbeiströmen, um Waren feilzubieten oder zu erwerben. Es entfaltet sich dann ein durch die Vielheit und Mannigfaltigkeit der Trachten un-

gemein buntes Bild; neben europäisch gekleideten Leuten sieht man Hindus mit Turban und Lendentuch, Bengalinnen in kleidsamem Sâri, schmuckbehangene Leptscha - Mädchen mit bunten Umschlagetüchern, tibetanische Lamas mit Gebetsmühlen und viele andere Typen mehr.

Den Hauptanziehungspunkt Darjilings bildet für den Reisenden aber seine wahrhaft großartige Gebirgsszenerie. Von weither grüßen die gewaltigen Bergriesen, die den Ruhm der vier benachbarten Staaten Sikkim, Bhûtân, Nepâl und Tibet bilden. Berühmt ist die Rundsicht, vom „Tiger Hill", einem Berge, zu dem man nachts um drei Uhr zu Pferde oder in der Sänfte aufbricht. Es ist ein unvergeßlicher Eindruck, wenn bei Sonnenaufgang die ersten Bergesspitzen in rosigem Lichte aus dem Dunkel hervorleuchten und dann immer mehr schneebedeckte Häupter sichtbar werden. Auch der größte Berg der Erde ist deutlich erkennbar. Seine gewaltige Höhe von 8882 m kommt wegen der großen Entfernung allerdings nicht voll zur Geltung, er wirkt vielmehr nur wie ein kleiner weißer Tropenhut inmitten seiner Nachbarn. Die Tibetaner nennen den Berg Dschomo-lungma, die „Göttinmutter des Landes", es ist dies zweifellos ein würdigerer Name als der, mit welchem er auf der europäischen Karte erscheint, denn Mount Everest heißt er erst seit 1856 nach Sir George Everest, einem früheren Leiter des englischen Vermessungswesens. Der Mount Everest ist übrigens nicht, wie oft geglaubt wird, identisch mit dem Gaurisankar; der letztere, der in seinem schönen Namen die Vereinigung des Gottes Shiva (Shankara) mit seiner Gemahlin Gaurî verewigt, ist nur 7251 m hoch. Leider ist es nur etwa jedem achten Reisenden vergönnt, dieses wunderbare Panorama zu sehen, denn meist

ist Darjiling in dichte Nebel eingehüllt, sodaß viele seiner Besucher nach tagelangem Warten wieder in die Ebene zurückkehren müssen, ohne die Berge überhaupt erblickt zu haben. Ich hatte das seltene Glück, fünf Tage lang die gewaltigen Gipfel um mich zu sehen, ich habe deshalb, wenn ich später wieder nach Kalkutta kam, Darjiling nicht wieder besucht, um die großartigen Eindrücke, die ich gewonnen, durch den Mißerfolg einer späteren fruchtlosen Himâlaya-Reise nicht zu gefährden.

Der eigentümliche Reiz Darjilings beruht nicht allein auf den Naturschönheiten seiner Umgebung. Die Landschaft steht hier in seltener Harmonie mit dem Geist ihrer Bewohner. Darjiling gehört zum Kulturbereich Tibets und bildet den äußersten Vorposten des Lamaismus. Auf dem heute für trigonometrische Untersuchungen benutzten Observatory Hill stand früher das Kloster, das dem Ort seinen Namen gab. Wenn dieses auch heute verschwunden ist, so erinnern doch noch die großen weißen Gebetsfahnen mit den monumentalen tibetanischen Inschriften an die sakrale Bedeutung des Platzes. Häufig begegnet man im Orte frommen Pilgern, die den Rosenkranz durch ihre Finger gleiten lassen oder die heiligen Silben „Om mani padme hum" (Om, der Edelstein im Lotus, hum) murmeln, mit welchem sie das Erscheinen des Buddha, seiner Lehre und seiner Gemeinde in der Welt feiern. In und bei Darjiling liegen eine Reihe von Klöstern, die in der Mehrzahl der alten, nichtreformierten Richtung der tibetanischen Kirche, derjenigen der sog. „Rotmützen" angehören. Es sind zweistöckige weiße Häuser, vor denen große Gebetsräder stehen, welche gedreht tausendfältigen Segen über die Welt verbreiten sollen. In der Haupthalle stehen Buddhabilder, auf

den Altären glänzen Lichter in mit Yak-Butter gefüllten Töpfen. Eine Sammlung von Masken von Tieren und Dämonen, welche bei den Mysterienspielen und Prozessionen Verwendung finden, sowie eine reichhaltige Bücherei mit Texten des tibetanischen Kanons in Blockdrucken, vervollständigen das Inventar dieser gleicherweise Kult- wie Wohnzwecken dienenden einfachen Gebäude.

Das Himâlaya-Gebiet ist heute der einzige Teil Indiens, in welchem der Buddhismus gegenwärtig noch eine lebendige Macht darstellt. Denn im übrigen Teil des riesigen Landes ist die Religion des Weisen aus dem Geschlecht der Shâkyas, nachdem sie anderthalb Jahrtausende hindurch Seite an Seite mit dem Brahmanismus geblüht hatte, teils durch die um 800 n. Chr. einsetzende brahmanische Gegenreformation, teils durch den vordringenden Islâm zum Erlöschen gebracht worden. Die Gestalt, welche die Lehre in den von Mongoloiden bewohnten Bereichen angenommen hat, ist von der, die Buddha selbst verkündet hat, freilich wesentlich verschieden. Denn die Leptschas und Bhutias sind erst im 17. Jahrhundert von Tibet aus bekehrt worden, nach Tibet kam aber die Lehre im 7. Jahrhundert n. Chr. schon in sehr entarteter Form von Bengalen aus und ist dort durch ihre Verbindung mit dem einheimischen Dämonenkult und einer Fülle von rituellen und hierarchischen Neuschöpfungen im Laufe der Zeit noch weiter verändert worden. Gleichwohl sind in ihr die großen Grundgedanken ihres Begründers noch lebendig. Die wilde Gebirgsnatur des Landes, mit ihren verheerenden Schneestürmen und Lawinen führt den Buddhisten die Vergänglichkeit alles Irdischen immer erneut eindrucksvoll vor Augen und die Einsamkeit der Schneeberge mit ihren stillen Grotten und ihrer klaren, kühlen Atmo-

sphäre lockt zur beschaulichen Meditation über das Wesen der Wirklichkeit. Von der Höhe der himmelstürmenden Gipfel blickt der in sich versunkene Lama stolz herab auf die Menschen im Tale, die von mannigfachen Begierden getrieben ihren Geschäften nachgehen, während er selbst sich in seliger Versenkung in den Äther reinen Gedankens erhebt.

ZWEITER ABSCHNITT

VORDERINDIEN

II. TEIL

BEGEGNUNGEN

1. INDISCHE FÜRSTEN

Ungefähr ein Drittel des ehemaligen Indischen Kaiserreichs und mehr als ein Viertel seiner Bewohner wurden nicht von den Briten direkt regiert, sondern standen unter der Herrschaft einheimischer Fürsten. Es gibt deren heute noch fast siebenhundert; die Titel, die sie führen, sind sehr verschieden, die Hindus unter ihnen tragen meist die Bezeichnung Mahârâja (Großkönig), Râja (König, das Wort ist mit dem lateinischen „rex" verwandt) oder Thâkur Sâhib, während die Mohammedaner keinen Königstitel benutzen, sondern sich gewöhnlich Statthalter (Nawâb) nennen, da ihre Vorfahren ursprünglich Gouverneure der Mogulkaiser gewesen waren und sich von diesen allmählich mehr oder weniger unabhängig gemacht hatten. Die Gebiete, welche von Fürsten verwaltet werden, variieren außerordentlich stark an Ausdehnung und Volkszahl. Während der größte indische Staat, Haidarabad fast die Größe Italiens hat und an 18 Millionen Einwohner aufweist, und die Reiche Maisur, Kashmir, Travankor, Gwalior, Baroda usw. europäischen Kleinstaaten gleichkommen, umfassen andere dieser Fürstentümer nur wenige Dörfer mit einigen tausend Untertanen. Wenn auch manche Fürsten innerhalb ihrer Territorien ziemlich weitgehende Vollmachten besaßen, auch eigene Münzen und Briefmarken herausgeben durften und als Staatsoberhäupter mit dem Salut einer größeren oder geringeren Zahl von Böllerschüssen begrüßt wurden, unterstanden sie doch in allen ihren Regierungsmaßnahmen der Aufsicht der

englischen Residenten und liefen Gefahr, falls sie sich bei der Zentralregierung mißliebig gemacht hatten, unnachsichtlich abgesetzt zu werden.

In Europa sind die Mahârâjas durch ihren Reichtum und ihre Prunkentfaltung ebenso berühmt, wie es früher die russischen Großfürsten waren und heute die amerikanischen Millionäre sind. Schon als Knabe bewunderte ich die Bilder der Fürsten mit den prunkvollen Kostümen und edelsteinübersäten Turbanen, welche die „Woche" und andere illustrierte Zeitschriften anläßlich des vizeköniglichen Darbârs zu bringen pflegten. Der erste Mahârâja, den ich persönlich kennen lernte, war Sâyajî Râo III Gaikwar von Baroda (geb. 1863, gest. 1939). Der geistvolle, allem Modernen aufgeschlossene Fürst, weilte einige Jahre nach Beendigung des ersten Weltkrieges kurze Zeit in Berlin zu Besuch eines erkrankten Verwandten. Der indische Arzt des Patienten führte mich bei dem Fürsten ein. Sâyajî empfing mich im Hotel Esplanade und unterhielt sich mit mir längere Zeit über Fragen der Volkserziehung. Er war der Ansicht, daß im Interesse eines geistigen und sozialen Fortschritts die Abschaffung vieler absolut gewordener religiöser und Kastenbräuche unerläßlich sei, das allzu starke Hängen an Hergebrachtem sei die Wurzel der Rückständigkeit, welche die Inder gegenüber anderen Völkern kennzeichnet.

Ein diametral entgegengesetztes Urteil hörte ich einige Jahre später von dem ehrwürdigen Mahârâja Râmeshvar Singh Bahadur von Darbhanga, als er mir in seinem Hause in Kalkutta eine Audienz gewährte. Der anerkannte Führer der brahmanischen Orthodoxie setzte mir auseinander, daß nur das Festhalten an dem heiligen Erbe der Vergangenheit Indien wieder zu der hohen Stufe religiöser Vergeistigung

emporheben könne, die es in der Zeit seiner früheren Blüte besaß. Ich habe in der Folgezeit dann noch einige andere Potentaten kennen gelernt, deren Ansichten sich zwischen diesen beiden extremen Anschauungen bewegten.

Einen Einblick in die glanzvolle Hofhaltung der indischen Herrscher vermittelte mir der Besuch zahlreicher Schlösser in den verschiedenen Landesteilen. Am eindrucksvollsten tritt die indische Fürstenmacht dem Reisenden in der Provinz Râjputâna entgegen. In diesem „Land der Königsöhne" sind bis heute noch viele Traditionen der mittelalterlichen Feudalzeit lebendig. Der Fürst ist das Haupt eines Adelsklans, dessen Mitglieder die Landaristokratie seines Reiches ausmachen und seine Lehnsträger sind. Als Vornehmster der Râjputenfürsten gilt der Mahârâna (so nennt er sich, nicht Mahârâja) von Udaipur aus dem Klan der Sesodias. Er führt seinen Stammbaum in lückenloser Reihe auf den Sonnengott zurück und nimmt den Titel eines „Hindupati", eines Herrn aller Hindus für sich in Anspruch. Als ich in Udaipur war, regierte dort noch der betagte Mahârâna Fateh Singhjî (gest. 1930). An seinem Hof wurden noch alle die alten Bräuche und Zeremonien beobachtet, deren Erfüllung die indischen Gesetzbücher einem tugendhaften „Erdbeherrscher" vorschreiben und über welche ich s. Zt. durch einen Sesodia, den ich in Arosa sah, interessante Einzelheiten erfahren habe.

Am Abhang eines Hügelrückens an einem künstlichen Stausee gelegen und von einer Mauer mit fünf Toren umgeben, wirkt die Stadt mit ihren altertümlichen Palästen, Häusern und Gassen und mit ihren stolz mit Schwertern einherschreitenden Rittern wie ein Stück indischen Mittelalters. Das große weißgetünchte Schloß des Mahârâna, mit

den es umgebenden Gärten, die auch einen Tierpark enthalten, und die Paläste auf den beiden Inseln im See sind würdige Denkmäler fürstlichen Glanzes. Es fehlt auch nicht an einem Gefängnis für Männer und Frauen, die sich etwas hatten zuschulden kommen lassen, die Mörder und Mörderinnen sind an einer roten, die Diebe und Diebinnen an einer gelben Kappe kenntlich.

Eines Abends konnte ich mit meinem Vetter vom Dach des Jagannâth-Tempels aus die Hochzeitsprozession betrachten, die anläßlich der dritten Heirat des damals 45jährigen Kronprinzen (späteren Mahârâna) Bhopâl Singhjî stattfand. Wie ein Märchen aus „Tausend-und-eine-Nacht" zog der Zug durch die festlich geschmückte Stadt; Männer, Frauen und Kinder drängten sich in der engen Straße zum Schloß, Tänzerinnen zogen im Laufschritt vorbei. Die Prozession erreichte gegen 7 Uhr abends den Tempel, ihr zur Seite wurden von Frauen Fackeln und Acetylen-Lampen getragen, die das Ganze feenhaft erleuchteten. Zuerst kam ein Elefant mit dem goldenen Staatsbanner, dann folgten rote Reiter mit Lanzen, rotgekleidete Musiker zu Fuß, Infanterie mit roten Röcken, darauf Jagîrdârs (Lehnsträger) hoch zu Roß in altertümlichen Kostümen, schließlich der seit seiner Jugend gelähmte Prinz auf einem Elefanten, hinter ihm zwei Elefanten mit Leuten, die ihn mit Caurîs fächelten. Ihm wurden ein Thron, ein Sonnenschirm und andere Hoheitszeichen nachgetragen, dann folgten aufgeregte Frauen aus der Verwandtschaft und Begleitung der jungen Frau. Nach einem Trupp von Jagîrdars kam dann die junge Frau in einer verschlossenen goldenen Sänfte. Den Beschluß machten zahlreiche Hofequipagen mit Kammerherren usw. Der Zug zog zum Schloß, wo er sich auflöste. Der Mahârâna nahm

an dem Zuge nicht teil, doch hatte ich Gelegenheit, ihn an einem anderen Tage zu sehen, als er in seiner Barke unter einem goldenen Sonnenschirm sitzend zur Jagd fuhr. Denn der rüstige alte Herr war bis zu seinem Lebensende ein großer Nimrod, der Wildschweine jagte, deren Fütterung man am Nachmittag vom Dach seines Jagdschlosses beobachten konnte. –

Einige Monate nach Beendigung meiner ersten Indienreise erhielt ich in Königsberg von dem Hofmarschall des Mahârâja von Patiala ein Schreiben, durch welches mich der Fürst bitten ließ, ihn zur Besprechung einer wissenschaftlichen Angelegenheit in Berlin aufzusuchen.

Da das Sommer-Semester gerade zu Ende war, konnte ich diesem Wunsche bereits nach kurzer Zeit entsprechen. Seine Hoheit der Maharâdhirâj (Oberkönig der Großkönige) Bhûpîndar Singhjî, ein auffallend kräftiger Sikh-Aristokrat in den besten Mannesjahren (geb. 1891, gest. 1938) empfing mich im Kreise seiner Familie und seiner Hofleute am 3. August 1928 in seinem luxuriösen Appartement im Hotel Adlon. Er teilte mir mit, daß er sich entschlossen habe, meine Forschungen über die Religionen Indiens und die Ausbreitung der indischen Kultur in der Welt zu unterstützen und händigte mir zu diesem Zweck einen nahmhaften Betrag ein, den ich teils zur Einrichtung des von mir begründeten Indischen Seminars der Albertus Universität in Königsberg, teils zur Finanzierung meiner Studienreisen verwendet habe. Auf Einladung des Fürsten war ich dann im September und November sein Gast im Hotel Claridge in Paris, um die Angelegenheit des weiteren zu besprechen. Bei meinem ersten Besuch in der Seine-Stadt zeigte er mir im Verlauf der Unterhaltung das Staatsschwert seines Rei-

ches, das die Gattin Durgâ einst seinem Ahnherrn überreicht hatte und das seitdem immer im Bett der Hauptgemahlin aufbewahrt wird. Der Munifizenz dieses weitblickenden Fürsten verdanke ich es, daß es mir vergönnt war, in umfassenderem Maße als dies bisher einem deutschen Indologen beschieden war, das Indertum aller fünf Erdteile und die Ausstrahlungen der indischen Kultur in den Ländern des fernen Ostens aus eigener Anschauung kennen zu lernen. In dankbarer Ergebenheit werde ich der von ihm empfangenen Förderung stets eingedenk sein.

2. INDISCHE FRAUEN

Ein indischer Dichter nennt die Frau den schönsten Edelstein der Erde und ein anderer Poet ruft begeistert aus:

„Die Krüge voll Nektar,
Die Berge voll Freuden,
Schatzkammern der Lust —
Wer schuf uns die Frauen."

Im Epos Mahâbhârata heißt es: „Von Seelenschmerz gepeinigt und von Krankheiten heimgesucht erquicken Männer sich an ihren Frauen wie die von Hitze Gequälten an frischem Wasser." Die indische Heldendichtung erzählt von vielen edlen Frauen, von Sâvitrî, die dem Todesgott das Leben ihres Gatten abrang, von der heldenhaften Vidulâ, die ihren Sohn auf den Weg der Kriegerpflicht führte, als er fliehen wollte, von der tugendhaften Sîtâ, die von einem bösen Riesen gefangen ihrem Gemahl die Treue hielt. Einige der schönsten mystischen Gedichte der Inder stammen von buddhistischen Nonnen und von Hindu-Prinzessinnen, die

ihrer Gottbegeisterung in formvollendeten Versen Ausdruck gaben.

Man sollte daher meinen, daß die Stellung der Frau zu allen Zeiten in Indien eine hochgeachtete war. Diese Annahme erscheint umsomehr berechtigt zu sein, als in Indien ein großer Überschuß an Männern besteht. Nach der letzten mir zugänglichen Statistik kamen auf 1000 Männer nur 934 Frauen und in den Großstädten ist das Mißverhältnis der Geschlechter noch stärker, wurden doch auf 1000 Männer in Delhi nur 670, in Bombay 554, in Kalkutta sogar nur 490 Frauen gezählt. Man könnte also glauben, daß sich die Frauen in Indien einer ebenso dominierenden Position erfreuen wie in Amerika oder andern Kolonialländern, wo sie in der Minderheit sind und deshalb von den Männern gesucht und verwöhnt werden.

Der erste Eindruck eines Indienreisenden scheint dies auch zu bestätigen. Denn die indischen Frauen, auch die der niederen Stände haben meist eine aufrechte, königliche Haltung, was freilich vielfach damit zusammenhängt, daß sie Lasten auf dem Kopf zu tragen pflegen. Sie haben als Gewand den sehr kleidsamen Sârî, der ihnen ein sehr wirkungsvolles Relief gibt und sie sind mit Schmuck reich versehen. Das Klirren der Arm- und Fußspangen der Schönen ist jedem, der indische Städte besucht hat, unvergeßlich. Weniger entspricht es unserem Geschmack, daß die verheirateten Frauen an der Nasenwurzel einen roten Punkt aufmalen und daß manche auch an der Nase ein Schmuckstück anbringen. Der Besitz von Schmuck braucht freilich nicht darauf gedeutet zu werden, daß der Gatte eine besondere Zuneigung für seine Frau besitzt, denn es ist landesüblich, daß der Mann seine Ersparnisse auf diese Weise hortet; gerät er in finan-

zielle Schwierigkeiten, so muß die Frau ein Schmuckstück nach dem andern wieder hergeben.

Einen tieferen Einblick in die Stellung der Frau gewinnt man aber, wenn man sieht, daß bei den mittleren und ärmeren Schichten der Gatte bequem auf einem Esel reitet, während die Frau sein Gepäck schleppend zu Fuß auf der staubigen Straße daherschreitet. Im Gegensatz zu Barma und andern Ländern, in denen die Frauen am wirtschaftlichen Leben stark beteiligt sind und in den Läden verkaufen, führen die Frauen in Indien ein ganz abgeschlossenes Dasein. Wenn man von Indern eingeladen wird, dann treten dabei Frauen garnicht in die Erscheinung. Frauen der oberen Schichten bekommt der Fremde überhaupt nur selten zu Gesicht. Ich habe auf meinen Reisen nur die Frauen von Parsen oder von solchen Hindus kennen gelernt, welche sich von den Kastenschranken freigemacht hatten, Prinzessinnen und Gattinnen von großen Kaufleuten oder von Intellektuellen, welche Europa bereist hatten und andere emanzipierte Damen von hoher Bildung. Das hat in den religiös-sozialen Anschauungen seinen Grund. Die Mohammedaner und die Hindus stehen auf dem Standpunkt, daß die Frau in das Haus gehört und den Blicken anderer entzogen werden müsse. Abgesehen von den Frauen in Malabar, die unter Nachwirkung alter Sitten sich großer Freiheit erfreuen, verbringt die vornehme Hindufrau ebenso wie die Mohammedanerin ihre Tage im „Zenâna", in einem abgeschlossenen Teil der Wohnung, wo sie selbst anverwandten Männern, die nach dem „System der Großfamilie" im gleichen Hause wohnen, nicht sichtbar ist. Verläßt eine Frau das Haus, so verhüllt sie sich so, daß ihr Gesicht bedeckt ist. Die Mohammedanerinnen tragen meist eine aus weißem Baumwolltuch

hergestellte mantelartige gürtellose Umhüllung (Burka), die mit von einem Netz überzogenen Löchern für die Augen versehen ist, die Hindudamen ziehen den aus einem langen Stück Baumwolle oder Seide hergestellten um den Oberkörper geschlungenen „Sârî" so tief über den Kopf, daß ihr Antlitz von Männern nicht gesehen werden kann. Die Sitte der Verschleierung (Pardâ, englisch Purdah, wörtlich: Vorhang) der Hindufrau war im alten Indien nicht üblich, sie hat sich erst unter islâmischem Einfluß entwickelt und wird auch heute nur bei den höheren Kasten beobachtet. Aber auch abgesehen davon unterliegt die Hindufrau großen Beschränkungen ihrer persönlichen Freiheit. Sie erhält nur eine notdürftige Erziehung; in den meisten Landesteilen können nur 2% der Frauen lesen und schreiben; sie wird von den Eltern in jungendlichem Alter verheiratet; erst durch das von Harbilâs Sardâ 1927 eingebrachte und nach ihm benannte Gesetz ist das Mindestalter für die Eheschließung auf 14 Jahre heraufgesetzt worden.

Früher war die Kinderehe allgemein üblich und wenn die jugendliche Gattin auch erst nach eingetretener Reife in das Haus des Gatten übersiedelte, so hat doch die allzufrühe Aufnahme des ehelichen Lebens und die Niederkunft in einem Alter, zu welchem bei uns die Mädchen noch die Schule besuchen, zweifellos die Gesundheit vieler Frauen untergraben. Im Hause untersteht die junge Gattin nicht nur der Botmäßigkeit ihres Mannes und des Familienoberhaupts, sondern vor allem auch derjenigen ihrer Schwiegermutter, die sie bei allen wichtigen Gelegenheiten um ihre Erlaubnis zu fragen hat. Es sind dies Verhältnisse, in welche sich Europäerinnen, die Inder geheiratet haben, schwer hereinfinden können. Polygamie ist bei Hindus und Moham-

medanern zwar erlaubt ,aber außer bei reichen und fürstlichen Personen heute selten. Die wirtschaftlichen Verhältnisse erlauben es den meisten Männern nicht, von dem ihnen nach religiösen und bürgerlichen Gesetzen zustehenden Recht der Vielehe Gebrauch zu machen. Hat die Frau auch im häuslichen Kreise nicht unter der Konkurrenz von Nebenbuhlerinnen zu leiden, die ihr die Gunst des Gatten streitig machen, so ist ihr Leben doch durch eine uns unvorstellbare Unfreiheit gekennzeichnet. Und dabei ist die Lage einer Frau, solange ihr Gatte lebt, noch gut im Verhältnis zu derjenigen, die ihr bevorsteht, wenn ihr Mann gestorben ist. Denn die Inderin der höheren Hindu-Kasten darf im Fall des Todes ihres Gatten nicht wieder heiraten. Das „Sahamarana" (Mitsterben) einer Frau mit ihrem Gatten, die Witwenverbrennung (Satî, eigentlich Bezeichnung der „guten Frau", welche diesem Brauch folgt) ist zwar seit 1829 verboten, doch erwartet die Witwen auch heute ein trauriges Los: mit kurzgeschorenem Haar, in einfachem weißem Sâri und ohne Schmuck muß sie zeitlebens allen freudigen Veranstaltungen und Feiern fernbleiben und ihr Leben mit religiösen Übungen und im Dienst der anderen Familienmitglieder verbringen.

Auch bei einer glücklichen Ehe führt eine Reihe von Umständen dazu, daß die Lage der indischen Frau nach unserer Vorstellung jedenfalls eine wenig angenehme ist. Man muß allerdings dabei berücksichtigen, daß die Inderinnen vieles nicht als so schmerzlich und entwürdigend empfinden, als dies Europäerinnen es an ihrer Stelle tun würden, weil sie von Jugend an daran gewöhnt sind.

In körperlicher Hinsicht macht sich bei den indischen Frauen die schlechte ärztliche Betreuung sehr fühlbar, vor

allem im Zustand der Schwangerschaft und bei der Entbindung. Es ist dies eine Folge des Parda-Systems, das Ärzten eine genaue Untersuchung von Patientinnen nicht gestattet. In den Dörfern gibt es vielfach überhaupt keine ärztliche Hilfe. Infolgedessen liegt namentlich die Säuglingspflege sehr im argen, sodaß die Kindersterblichkeit sehr groß ist. Der Umstand, daß so viele Neugeborene in den ersten Wochen sterben ist die Ursache davon, daß nach der Statistik das Durchschnittsalter des Inders nur etwa 23 Jahre beträgt.

In geistiger Hinsicht wird das Leben der indischen Frau vielfach verbittert durch die Nachteile, die sich aus dem Zusammenleben zahlreicher Frauen in einem großen Familienverbande ergeben. Streitigkeiten zwischen den unter demselben Dach hausenden Frauen sind an der Tagesordnung und das ständige Beobachtetwerden durch die andern Mitglieder des gemeinsamen Haushalts wird als lästig empfunden. Dazu kommt noch ein anderer Umstand, dessen Bedeutung nicht zu unterschätzen ist. Da die Frauen das Zenana nur selten verlassen, fehlt ihrem Leben die Abwechslung durch von außen kommende Anregung und sie leiden stark unter tötlicher Langeweile.

All dies trägt dazu bei, daß nach unseren Begriffen wenigstens das Wort „Der Frauen Schicksal ist beklagenswert" auf die Inderinnen in vollem Umfange Anwendung findet. In der Tat wird deshalb auch von den Hindus die Wiedergeburt als Frau als eine Strafe für in einer früheren Existenz begangene Sünden angesehen. Da eine Tochter den Eltern durch die ihr später zu zahlende Mitgift große Unkosten verursacht und nach anderthalb Jahrzehnten der Familie durch Eintritt in die Sippe ihres Gatten verloren geht, wird ihre

Ankunft meist nicht freudig begrüßt, während Söhne hochwillkommen sind, weil sie die Reihe des Geschlechts fortsetzen, Geld durch ihre Verheiratung in die Familie bringen und durch Darbringung von Totenopfern für das Seelenheil der gestorbenen Eltern sorgen.

Die niedrige Stellung, welche die Frau heute in Indien im Verhältnis zu andern Ländern einnimmt, ist erst im Laufe der Zeit so geworden; vor der mohammedanischen Periode, also im 1. Jahrtausend n. Chr., war die Absperrung der Frauen von der Außenwelt nicht so weitgehend. Immerhin aber tritt auch schon in den alten brahmanischen Gesetzbüchern, welche in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung kodifiziert wurden, eine starke Benachteiligung der Frau hinter dem Manne hervor. Sie darf nicht den Veda studieren, als Kind muß sie von den Eltern, als Gattin von ihrem Mann, als Witwe von ihren Söhnen behütet werden. Ihre einzige Aufgabe wird darin gesehen, ihrem Gemahl Söhne zu schenken. Verfolgen wir die historische Entwicklung weiter rückwärts, so zeigt sich, daß in der Entstehungszeit der großen nationalen Epen, also zwischen 500 v. Chr. und der Zeitwende die Stellung der Frau wiederum eine wesentlich freiere war als in der Periode, welche die brahmanischen Gesetzbücher wiederspiegeln. Wir hören davon, daß sich Königstöchter ihren Gatten selbst wählten und mit großer Selbständigkeit handelten. Noch besser ging es den Frauen der vedischen Zeit (1500—500 v. Chr.). „Das Weib ist der Freund des Mannes" heißt es, und „Mann und Weib sind die beiden Hälften eines Ganzen". Gemeinsam mit dem Gatten nahte sich die Frau den Göttern in Opfer und Gebet, denn in der ältesten Zeit war der Kultus noch nicht von dem erblichen Priesteradel der Brahmanen monopolisiert

worden. In den Upanishaden treten auch Frauen auf, die mit weisen Priestern über das Wesen des Weltgeistes diskutieren. Im allgemeinen läßt sich feststellen, daß die Lage der Frau sich im Verlaufe der uns bekannten dreitausendjährigen Entwicklung dauernd verschlechtert hat. Natürlich aber hat es zu allen Zeiten einzelne Ausnahmeerscheinungen gegeben, die sich über ihre Schwestern erhoben, Frauen, welche sich in der Dichtung oder in der Wissenschaft hervorgetan haben oder sich im staatlichen Leben mit großem Erfolg betätigten. Drei Fürstinnen der neuen Geschichte sind sogar dadurch berühmt, daß sie sich im Kriege aktiv betätigten. Cand Bibi, die Gattin des Herrschers von Ahmednagar zog in männlicher Rüstung gegen Kaiser Akbar ins Feld, bis sie schließlich von ihren eigenen Soldaten getötet wurde. Ebenso übte die schöne Gemahlin des Mogulkaisers Jahângîr, Nûrjahân (das Licht der Welt) auf die Politik ihres Gatten einen großen Einfluß aus und nahm selbst an seinen Kriegszügen teil. Die Dritte im Bunde ist die Fürstin von Jhansi, welche in dem Aufstand von 1857 die Festung Jhansi gegen die Engländer heldenhaft verteidigte und später auf dem Schlachtfelde fiel.

Heutzutage sind starke Kräfte am Werke, um die Stellung der Frau zu heben. Die zunehmende Anpassung des indischen Lebens an westliche Ideen und Einrichtungen, die Nationalbewegung und die Einführung sozialer Reformen wirken sich dahin aus, daß die indischen Frauen die Fesseln zerbrechen, welche religiös geheiligte Sitten geschmiedet hatten. Die Einführung des Frauenstimmrechtes und die wachsende Beteiligung von Frauen am politischen Kampf und an der sozialen Arbeit sind untrügliche Anzeichen dafür, daß nach einigen Generationen mit einer grundlegenden

Veränderung der Lage der Frauen, wenigstens derjenigen der oberen Schichten, zu rechnen ist. In welchem Tempo die Befreiung der Frauen von vielen heute als entwürdigend angesehenen Einschränkungen vor sich gehen wird, läßt sich nicht absehen. Denn bei den starken konservativen Kräften, welche sich im Sinne der Erhaltung des Bestehenden geltend machen, ist eine Loslösung von Jahrhunderte alten Bräuchen und Vorurteilen zumal außerhalb der großen Städte nur langsam möglich.

Zu hoffen bleibt, daß mit dem Überlebten und Schlechten, welches das indische System der Abschließung der Frau zur Folge gehabt hat, nicht auch das Gute verloren geht, was es hervorbrachte. Denn eine segensreiche Auswirkung der Konzentration aller weiblichen Energien auf das Leben in Haus und Familie ist es, daß die Inderinnen als die besten Mütter gelten. Kaum ein anderes Volk hat die Mutterschaft so hoch gestellt wie das indische, sprechen doch die Hindus nicht von ihrem Vaterlande, sondern von der „Mutter Indien" und viele verehren eine Göttin als das höchste Wesen, als die Mutter des Alls. Die Gefühle der innigen Liebe zur Mutter, welche sie beseelen, hat ein berühmter Hymnus des Philosophen Shankara in Worte gefaßt, in welchem der Kehrreim lautet:

„Schlechte Söhne werden
Geboren auf Erden,
Doch nie eine schlechte Mutter sich fand."

3. GÖTTER IN MENSCHENGESTALT

Zweierlei Arten von Göttern gibt es, so lehren viele Texte: die einen sind die unsichtbaren Götter, in der Himmelswelt, die anderen die Priester, die ihnen die Opfer darbringen. Da die Brahmanen den Menschen durch die sakralen Handlungen, die sie vornehmen, die Verbindung mit der überirdischen Welt ermöglichen und weil die Götter auf sie als Vermittler der Opfergaben angewiesen sind, sind sie selbst göttliche Wesen. Indem sie dem Menschen weltliches und überweltliches Glück zu verschaffen vermögen, aber auch wenn ihr Zorn herausgefordert wird, ihnen Schaden zuzufügen im Stande sind, herrschen sie über die Menschen: indem sie durch ihre Sprüche und Riten die Götter zur Erfüllung bestimmter Forderungen zwingen, gebieten sie über die Götter. Die in der Welt einzigdastehende Stellung einer privilegierten Priesterkaste, die sich auf diese Anschauungen gründet, ist eine Eigenart des indischen Kulturlebens, welche sich seit drei Jahrtausenden bis auf den heutigen Tag in unverminderter Stärke erhalten hat. Wohl haben auch andere Völker des Altertums mächtige Priesterkasten besessen, Indien allein aber hat einen privilegierten Priesteradel hervorgebracht, der seine Traditionen aus einer grauen Vorzeit bis zur Gegenwart in ununterbrochener Geschlechterfolge vom Vater auf den Sohn vererbte. Das Eigentümliche dabei aber ist, daß das Brahmanentum nie eine weltliche Herrschaft besessen und nie eine in sich geschlossene Organisation nach Art der römischen Kirche gebildet, sondern stets nur vermöge der Kraft der von ihm vertretenen Idee ihre Macht über die Gemüter ausgeübt hat. Die Vorrangstellung der Brahmanen hat zu allen Zeiten

keine materielle, sondern eine geistige Grundlage besessen: den Glauben an ihre göttliche Bestimmung, den sie in sich selbst entwickelten und dem ganzen Volke einzuimpfen vermocht haben. Die letzte Wurzel der Hochachtung vor dem Brahmanen liegt im Metaphysischen: diejenigen Personen, die wegen ihrer Abstammung aus dem Munde des Urwesens, wegen ihrer Beschäftigung mit der heiligen Überlieferung und durch die Befolgung bestimmter Speise- und sonstiger ritueller Vorschriften, wie Vermeidung von Fleischgenuß und dergl., die größtmögliche kultische Reinheit besitzen, verdienen unter allen Sterblichen den höchsten Platz in der gesellschaftlichen Ordnung.

Dabei ist nun aber merkwürdig, daß gar nicht alle Brahmanen einen geistlichen Beruf ausüben. Von den 20 Millionen Angehörigen der Kaste hat nur ein Teil die Funktion eines Lehrers und Seelsorgers oder eines Tempelministranten. Denn selbst das fromme Indien wäre außerstande, so viele Priester zu ernähren. Viele Brahmanen verdienen ihren Lebensunterhalt als Beamte, Landwirte, Kaufleute, Soldaten oder in anderen Berufen. Manche Brahmanen sind auch Köche, weil das, was ein Brahmane gekocht hat, von Mitgliedern aller Kasten gegessen werden kann. Die Ausübung eines weltlichen Berufes hebt seine Berechtigung, religiöse Zeremonien auszuführen, nicht auf, noch schmälert sie das Ansehen als Zugehöriger der höchsten Kaste. Die Brahmanenschaft ist vielmehr eine Art von „character indelebilis", und als solcher unverlierbar. Auch die wirtschaftliche Lage oder die moralischen Qualitäten eines Brahmanen sind für sein soziales Ansehen nicht entscheidend, die Mitglieder anderer Kasten haben ihm stets mit Ehrerbietung zu begegnen. Das hat eigenartige Konsequenzen. Wenn z. B. der

der Kaste der Nayaren (Ackerbauer) angehörige Fürst eines südindischen Staates mit seinem Premierminister eine Besprechung hat, dann können sich beide nicht setzen, der Minister nicht aus Ehrfurcht vor dem Fürsten, der Fürst nicht aus Ehrfurcht vor dem brahmanischen Stand seines Untertanen. Nach den alten Gesetzbüchern genoß der Brahmane eine Vorzugsbehandlung im Staate, er war nicht nur steuerfrei, sondern war auch von jeder Körperstrafe ausgenommen, auch die von ihm zu zahlenden Geldbußen waren geringer als die, welche von den Mitgliedern anderer Kasten zu entrichten waren. Einige Gesetzgeber ordneten sogar an, daß die Beleidigung eines Shûdra durch einen Brahmanen straflos sein sollte, während ein Shûdra, der gegen einen Brahmanen tätlich wurde, mit der Abschneidung desjenigen Körperteils bestraft werden sollte, mit dem er sich vergangen. Die Hinrichtung eines Brahmanen war überhaupt verboten, da ein Brahmanenmord als schweres Verbrechen gilt. Die britisch-indische Strafrechtspflege hat natürlich längst mit diesen Privilegien aufgeräumt.

Brahmanen gibt es in allen Teilen Indiens, wo Hindus leben, denn da diese alle derselben für ihre religiösen Zeremonien bedürfen, bot sich überall für Priester die Möglichkeit einer Existenz. Dieser Umstand erklärt es, daß die Brahmanen eines Gebietes vielfach ursprünglich aus einem anderen stammen; die Aussicht, einen auskömmlichen Lebensunterhalt in der Fremde zu gewinnen, veranlaßte viele Priester, ihre Heimat mit einem anderen Wohnort zu vertauschen. Die brahmanenreichste Gegend Indiens ist heute noch diejenige, in welcher sie zuerst sich zu einer Körperschaft zusammenschlossen: im oberen Gangesgebiet wohnen heute noch ein Drittel aller Brahmanen, dann folgt das

westliche Bengalen derart, daß in den Vereinigten Provinzen, in Bihar und Bengalen zusammen fast die Hälfte aller Angehörigen der Priesterschaft beheimatet sind. Die Brahmanen zerfallen in eine große Zahl von Untergruppen, deren Mitglieder nicht außerhalb ihrer eigenen Gruppen heiraten dürfen und sich durch ihre Speisevorschriften und ihr Ritual von anderen unterscheiden. Sehr bemerkenswert ist es, daß die Brahmanen, welche als Lehrer und Seelsorger tätig sind und die Riten bei einer Geburt, bei einer Hochzeit, bei einem Todesfall usw. vornehmen, in der sozialen Achtung höher stehen als diejenigen, welche den eigentlichen Tempeldienst verrichten. Das hängt offenbar damit zusammen, daß in der alten arischen Zeit die Götter noch nicht in Tempeln, sondern vor grasumstreuten Opferfeuern verehrt wurden, so daß man den Kult in den Tempeln als etwas neu Hinzugekommenes, Sekundäres empfand und deshalb geringer wertete.

Ihren moralischen Qualitäten und ihrem sozialen Status nach sind die Brahmanen natürlich sehr verschieden. Am höchsten stehen diejenigen, welche noch jetzt ganz den alten Ideen leben und unbeeinflußt von europäischen Methoden die alte Sanskrit-Gelehrsamkeit pflegen. Diese sog. „Pandits" sind heute nur noch in verhältnismäßig geringer Zahl anzutreffen, ihr Typus stirbt aus, weil die Erfordernisse des modernen Lebens die heranwachsende Generation immer mehr dazu veranlassen, sich lukrativeren Beschäftigungen zuzuwenden. Ich hatte Gelegenheit, eine Anzahl hervorragender Pandits kennen zu lernen, als ich an der Universität Maisur Vorlesungen hielt und mir zu Ehren eine Gelehrtendiskussion über das Problem der Realität der Erscheinungswelt veranstaltet wurde. Die hierzu eingeladenen

Brahmanen waren alles Männer, die durch ihre vergeistigten Gesichtszüge wie durch ihre Kleidung die Erinnerung an das mittelalterliche Indien wachriefen. Ganz in den alten Traditionen aufgewachsen, sprachen sie außer dem Kanaresischen und anderen indischen Mundarten nur Sanskrit, die Gelehrten- und Literatursprache des alten Indien, welche heute etwa dieselbe Rolle spielt, wie das Lateinische in der katholischen Kirche. Einen Typus für sich repräsentieren die Pandits, welche das Sanskrit beherrschen und die alten Bräuche und Lebensformen hochhalten, gleichzeitig aber auch des Englischen kundig und der modernen Kultur aufgeschlossen sind. Vortreffliche Vertreter dieser Art von Brahmanen sind mir wiederholt auf meinen Reisen entgegengetreten. Daneben aber findet man auch heute Brahmanen, welche zwar noch an der alten Weisheit hängen, diese jedoch nicht mehr in der klassischen Form sich zu eigen machen können. So traf ich im Tempel von Shrîrangam zwei junge Leute, welche mir gestanden, daß sie die Schriften und Kommentare des Stifters ihrer Sekte, des großen Râmânuja nur mit Hilfe von englischen Übersetzungen studiert hätten, da ihnen die Sanskrittexte zu schwer seien.

Im Gegensatz zu den Brahmanen, welche über eine gewisse Kenntnis des heiligen Schrifttums verfügen, steht die große Zahl derer, die völlig unwissend sind, und nur eine bestimmte Anzahl heiliger Formeln herzuplappern wissen, die sie mechanisch auswendig gelernt haben, ohne sie zu verstehen. Zu ihnen gehört die Mehrzahl der „Pûjârîs" (Ministranten), jene Masse von halbnackten, mit der Baumwollschnur (dem allgemeinen Kennzeichen der durch eine besondere Weihe „zum zweiten Male geborene" Kasten) angetanen Männern, welche irgend eine Funktion im Tempel

zu verrichten haben, und auf den Fremden einstürmen, um ihn zu führen. Dem Europäer kommt das Benehmen dieser Leute, die um ein Trinkgeld in der Höhe von 2 Annas bis zu einer Rupie (20 Pfennig bis 1½ Mark) zu erhalten, sich gegenseitig überschreien, sehr würdelos vor, es ist aber verständlich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß es in Indien keine Kirchensteuern gibt und die Priester deshalb nur auf die Gaben angewiesen sind, die sie von den Frommen für ihre Dienste erhalten.

Bei den Hindus gilt das Füttern von Brahmanen als ein gutes Werk, das im Jenseits belohnt wird. Deshalb werden bei allen in der Familie oder sonstwie vorzunehmenden Zeremonien Brahmanen zu einem Festmahl eingeladen. Da das religiöse Verdienst des Einladenden umso größer ist, je mehr Gäste zu ihm kommen, sind die Veranstaltungen vielfach sehr kostspielig. Denn die Brahmanen verfügen meist über einen sehr gesunden Appetit. Sagt doch ein alter Spruch:

„Ein Brahmane, der soll essen, bis er fällt in Ohnmacht, dann
Soll er aufstehn, weiteressen, bis er nicht mehr atmen kann."

Von dem berühmten Sektenstifter Madhva (1199—1278 n. Chr.) wird erzählt, er habe einmal auf einer Missionsreise fünf oder sechs Mahlzeiten, die ihm Verehrer darboten, auf einmal gegessen, weil er seinen Aufenthalt nicht auf mehrere Tage ausdehnen konnte und keinen seiner gütigen Gastgeber verletzen wollte. Ein anderes Mal soll er nach einem opulenten Diner noch zweihundert Bananen verzehrt und diese seine erstaunliche Befähigung damit erklärt haben, daß das Verdauungsfeuer in seinem Bauche daumendick sei und deshalb jede Speise schnell und mühelos verbrenne.

Es ist klar, daß die Brahmanen in ihrem eigenen Interesse darauf bedacht sein mußten, immer neue Riten zu ersinnen, um eine Gelegenheit zu haben, ihre Dienste auszuüben. Indem sie das ganze Leben eines Hindus von seinem ersten bis zu seinem letzten Atemzuge, ja sogar darüber hinaus in ein dichtes Netz von religiösen Pflichten einsponnen, sicherten sie sich gleicherweise ihren Broterwerb wie die Macht über die Gemüter, die zur Erhaltung desselben unerläßlich war. So sind die Brahmanen zweifellos in hohem Maße dafür verantwortlich zu machen, daß Indien in vielfacher Hinsicht heute eines der rückständigsten Länder der Welt ist und daß in ihm die verschiedensten Formen rituellen Aberglaubens in einer Weise grassieren, von der wir uns schwer eine Vorstellung machen. Andererseits darf aber auch nicht übersehen werden, daß die Brahmanen es sind, welche die indische Kultur geschaffen und bis heute erhalten haben. Sie waren von jeher die geistigen Führer des Volkes, ihnen verdankt es den größten Teil seiner Literatur, seiner Dichtkunst und seiner Wissenschaft. Ihnen gebührt das Verdienst dafür, daß sich das indische Geistesleben in ungebrochenem Strom der Entwicklung bis zur Gegenwart als eine lebendige Kraftquelle der Nation erhalten hat, während die alten Kulturen anderer Völker (mit Ausnahme derjenigen der Chinesen) heute entweder untergegangen sind oder, wie die abendländische, Zusammenbrüche erlebten, die einen Neuaufbau notwendig machten. Das dunkle Gefühl hierfür ist bei allen Indern lebendig und die Achtung vor den Brahmanen ist so letzten Endes ein Ausdruck für die hohe Wertschätzung des Geistigen, welches die wahre Größe eines Volkes ausmacht.

Die Brahmanen sind Götter insofern, als ihr Stand das Brahma, den göttlichen Urgrund der Welt verkörpert, sie sind als Individuen hingegen nur die irdischen Vertreter desselben. In höherem Maße als sie verdienen die Bezeichnung „Götter in Menschengestalt" diejenigen Personen, welche nicht als Mitglieder einer Kaste, denen Millionen zugerechnet werden, sondern als Angehörige einer bestimmten Familie als göttlichen Wesens angesehen werden und denen nicht nur soziale Ehrerbietung, sondern eine tatsächliche religiöse Verehrung erwiesen wird. Derartige erbliche Inkarnationen von Gottheiten gibt es in Indien nur in kleiner Zahl. Schon frühzeitig beanspruchte der „irdische Ganesha" in Chinchvad bei Puna die Aufmerksamkeit der Orientalisten. Der elefantenköpfige Gott der Weisheit soll im 17. Jh. n. Chr. einem Jüngling Morobâ erschienen sein und ihm verkündet haben, er werde in ihn und seine Nachkommen für sieben Generationen eingehen. Die Wunder, die Morobâ daraufhin vollbracht haben soll, wurden als Beweise für die Richtigkeit seiner Behauptung angesehen und seitdem wird in Chinchvad ein Nachkomme Morobâs als Manifestation des Gottes verehrt. Obwohl das Geschlecht Morobâs 1810 ausstarb, hat sich die Reihe der Inkarnationen Ganeshas fortgesetzt, weil die Priester, um die reichen Gaben der Pilger nicht versiegen zu lassen, erklärten, Ganesha habe sich erneut in einem entfernten Verwandten des letzten Gliedes der Morobâ-Familie verkörpert.

Als irdische Inkarnation des Krishna, einer Form des Allgotts Vishnu, werden von ihren Anhängern die Nachkommen des Sektenstifters Vallabha (1479—1531) angesehen. Vallabha selbst scheint zu seinen Lebzeiten nur als eine Verkörperung des Feuergottes Agni gegolten zu haben,

später bildete sich aber die Anschauung heraus, daß in ihm der von ihm verkündete eine und höchste Gott irdische Gestalt angenommen habe und daß alle seine männlichen Nachkommen ebenfalls Einfleischungen Krishnas seien. Dieser Glaube wird zwar von gebildeten Anhängern der Sekte als ein unberechtigter Aberglaube bezeichnet, hat aber zweifellos weite Verbreitung gefunden. Denn noch heute verehren die Mitglieder der Sekte, die sog. Vallabhâcâryas die männlichen Deszendenten Vallabhas nicht nur als die Häuptter ihrer Gemeinde, sondern geradezu als Manifestationen Krishnas, indem sie sie in dem mit ihren Wohnhäusern verbundenen Tempel anbeten; sie sind verpflichtet, einen bestimmten Teil ihres Einkommens als Steuer an sie abzuführen, ja sie sollen ihnen sogar das Verfügungsrecht über ihren ganzen Besitz einschließlich ihrer Frauen einräumen. Ein 1862 in Bombay geführter Prozeß scheint die Tatsächlichkeit dieser Vorkommnisse erwiesen zu haben, es ist daher anzunehmen, daß sie auch heute noch im Schwange sind, wenn sie auch von den Sektierern selbst Außenstehenden gegenüber geleugnet werden.

Da ich mich im Zusammenhang mit meinen Studien über das hinduistische Sektenwesen von jeher für die Lehre Vallabhas interessiert habe, hätte ich gern einen der „Mahârâjas" der Sekte kennen gelernt (so werden nämlich die Nachkommen Vallabhas von ihren Verehrern bezeichnet). Eigenartigerweise war es ein Jesuitenpater, der mir die Bekanntschaft mit einem solchen vermittelte. Mein alter Berliner Studienfreund, der leider jetzt schon verstorbene Professor am St. Xavier's College in Bombay, Dr. Robert Zimmermann S. J. erzählte mir, daß er unter seinen Studenten ein Mitglied der Sekte habe, der mir vielleicht bei

der Verwirklichung meines Wunsches behilflich sein könne. Der Vater dieses jungen Mannes, ein Rechtsanwalt in Bombay, machte mich mit seinem Seelsorger, dem durch seine Gelehrsamkeit ausgezeichneten Pandit Maganlâl Shâstrî bekannt und dieser teilte mir mit, daß gerade ein Mahârâja in Puna weilte, wo ich in den nächsten Tagen Vorlesungen an Bhandarkar Research Institute zu halten hatte. Es wurde ein Zusammentreffen in dem Hause eines reichen Vallahâcârya verabredet. Als ich den Saal betrat, in welchem die Entrevue stattfinden sollte, waren in diesem bereits zahlreiche Vallabhâcâryas versammelt, die bei ihr zugegen sein wollten. Nach kurzer Zeit erschien auch der Mahârâja Gokulnâthjî, ein sehr gut aussehender hochgewachsener Mann in elegantem, weißem Lendentuch und weißem Überwurf mit einer großen Blumenkette um den Hals und dem vishnuitischen Sektenabzeichen auf der Stirn. Als er eintrat, warfen sich alle Vallabhâcâryas sogleich auf die Erde nieder und berührten mit der Stirn den Boden. In der Unterhaltung erwies sich der Guru (Meister) als ein sehr unterrichteter Mann, der zwar kein Wort Englisch, dafür aber mit großer Geläufigkeit Sanskrit sprach, worin ich es ihm leider nicht nachtun konnte. Er sagte mir, ich sei der zweite deutsche Gelehrte, der mit einem Nachkommen Vallabhas zusammengekommen sei, denn vor einem Menschenalter habe schon Paul Deussen auf seiner Indien-Reise einmal ein Mitglied seines Hauses besucht.

Der Gedanke, daß eine Gottheit einen „Herabstieg" (avatâra) vom Himmel vollzieht, indem sie in einen Menschen eingeht und diesen so gewissermaßen zum Gefäß ihrer Offenbarungen macht, ist in Indien seit alter Zeit sehr verbreitet. Da die Zahl der Götter sehr groß ist und ein Gott

während er in seiner überirdischen Welt verbleibt gleichzeitig in einer Vielfalt von Gestalten auf Erden erscheinen kann, hat für den Hindu die Idee einer Menschwerdung Gottes durchaus nicht den Charakter des Außerordentlichen, Einmaligen, das eine Weltenwende herbeiführt wie im Christentum. Vielmehr wurden dem Vishnu und anderen Göttern zahlreiche „avatâras" zugeschrieben; es war dies für die Brahmanen ein bequemes Mittel, um den Kult bestimmter neuaufgekommener oder aus der vorarischen Zeit übernommene Götter ihrem System einzuverleiben. Die Vorstellung von göttlichen Inkarnationen ist den Indern so geläufig geworden, daß nicht nur die verschiedensten Helden, Heiligen und Sektenstifter nach ihrem Tode zum Range von Avatâras erhoben wurden, sondern daß hervorragende Persönlichkeiten schon zu ihren Lebzeiten von ihren Verehrern gelegentlich als Manifestation einer Gottheit betrachtet werden, so der bengalische Heilige Râmakrishna (1836-1886) oder in der heutigen Zeit Mahâtmâ Gândhî. Die Dichter haben die Avâtâra-Idee noch allgemeiner gemacht, indem sie von einem schönen Manne sagen, er sei ein verkörperter Liebesgott oder von einem Kriegshelden, Skanda habe in ihm menschliche Gestalt angenommen. Diese in keiner Weise exzeptionelle Stellung, welche der Gedanke einer göttlichen Inkarnation im indischen Glaubensleben einnimmt, muß man kennen, wenn man die Anschauung, daß bestimmte Personen als Avatâras gelten im richtigen Lichte sehen will. Die Vorstellung von in derselben Familie sich wiederholenden Avatâras findet sich nur bei manchen Sekten und findet außerhalb ihres Kreises keine Anerkennung, der Gedanke aber, daß der Begründer oder Hauptvertreter einer Lehre eine irdische Erscheinungsform des von ihm verkündeten

Gottes sei, ist nicht selten. So kann es nicht wundernehmen, daß selbst moderne Sekten, die in ihren Schriften moderne naturwissenschaftliche Begriffe und Theorien zur Begründung und Verteidigung ihrer Systeme ins Feld führen, von der Avatâra-Idee Gebrauch machen. Dies tut z. B. die 1861 gestiftete Sekte der Râdhâsvâmîs (Radhasoamis), die heute in Mittelindien zahlreiche Mitglieder hat. Ihr pantheistisches System sieht in Gott die Substanz des Weltalls und die Quelle aller Energien in ihm. In welcher Weise sich Gott im Wege der Emanation entfaltet, habe ich an anderer Stelle dargetan. [1]) Es genügt hier festzustellen, daß der Mensch, der nur ein Tropfen aus dem unendlichen Meere des universellen Geistes ist, die Verbindung mit ihm durch Yoga-Übungen herstellen kann, bei welchen er den Klang der beiden das All durchströmenden göttlichen Kräfte hört. Die wirkende Kraft heißt „Râdhâ", die aufspeichernde, zentrenbildende „Svâmî"; beide heiligen Töne zusammen bilden den authentischen Namen Gottes als „Râdhâsvâmî". Die praktische Durchführung der Meditation wird nur von einem Guru (Meister) den Eingeweihten als Geheimlehre übermittelt. Die einem Guru innewohnenden psychischen Kräfte können von diesem auch auf die Schüler übertragen werden; deshalb ist die göttliche Verehrung des Meisters geboten. Da der mystische Einfluß, der von ihm ausströmt, auch auf die Kleider, die er getragen, auf die Speise, die er genossen, das Wasser, in dem er seine Füße gebadet hat, übergeht, werden Dinge, die von einem Guru verwendet worden sind, von den Gläubigen als sichtbare Unterpfänder der Gnade des Meisters benutzt und hochgehalten.

[1]) H. v. Glasenapp. Religiöse Reformbewegungen im heutigen Indien. (Leipzig 1928), Seite 48—59.

Der Begründer der Sekte, Shivadayâl Singh und seine beiden Nachfolger gelten den Râdhâsvâmisten (so bezeichnen sie sich selber in englischer Sprache) als Inkarnationen des höchsten Weltgeistes, während andere Hindu-Weise sowie Buddha, Jesus, Mohammed und die übrigen Welterleuchter nur als Manifestationen von Gottheiten niederer Religionen angesehen werden. Als der dritte Guru 1907 starb, entstanden Spaltungen in der Gemeinde. Diese führten dazu, daß von den Anhängern der verschiedenen Parteien verschiedene Personen als Gurus proklamiert wurden. Als ich zum ersten Male in Indien war, waren es vornehmlich zwei heilige Männer, um welche sich je eine Gemeinde der Râdhâsvamîs scharte. Ich hatte Gelegenheit, beide kennen zu lernen.

Der Guru der einen Partei, welche, im Gegensatz zu den Prinzipien der ersten drei Meister, den Râdhâsvâmî-Glauben im öffentlichen und sozialen Leben zur Geltung zu bringen sucht, war Bâbu Sârûp, damals ein noch junger Mann von großer Tatkraft, der später vom britischen King-Emperor mit dem Titel „Sir" ausgezeichnet wurde. Ich besuchte ihn in seinem Hause im Dayâl Bâgh („Garten des Gnädigen" d. h. Gottes) bei Agra. In einem eleganten, europäischer Mode angenäherten Kostüm empfing er mich sehr liebenswürdig und setzte mir in nervöser Hast seine Erziehungsmethoden und die von ihm in Angriff genommenen sozialen Reformen und industriellen Unternehmungen auseinander. Ganz und gar ein Mensch des 20. Jahrhunderts von springlebendiger Aktivität erwähnte er beiläufig, daß er die Unterweisungen an seine Anhänger demnächst durch den Rundfunk geben wolle, um auch die entferntesten von ihnen mit seinen Guru-Worten erreichen zu können. Als ich von

ihm schied, da hatte ich den Eindruck, eine Inkarnation des Weltgeistes unserer Zeit gesprochen zu haben, nicht einen Avatâr des höchsten Wesens, das die heiligen Texte der Inder als die ewige unentwegte selige Ruhe schildern.

Sein absolutes Gegenspiel lernte ich in dem anderen Guru kennen. Ich verdanke seine Bekanntschaft einem glücklichen Zufall. Bei einem Zusammensein mit indischen Gelehrten in Allahâbâd erwähnte ich meinem Gastgeber gegenüber, daß ich gern auch den anderen Führer der Râdhâsvamîs besuchen würde. Da sagte mir ein indischer Kollege: „Wie glücklich Sie sind! Er weilt zufällig jetzt gerade in unserer Stadt. Sie können ihn heute sehen." Am Abend gingen wir durch dunkle, enge Gassen in eine der bescheidenen Mietskasernen, in denen der größte Teil des indischen Mittelstandes lebt. In einer einfachen Wohnung diente ein Zimmer als Versammlungsraum der Râdhâsvâmî-Gemeinde. Außer Bildern der ersten drei Gurus und den nötigen Sitzgelegenheiten wies es nur wenig Mobilar auf. „Der Guru wird gleich kommen", sagte der freundliche Hindu, der uns dort empfing. „Er wird von einem seiner Verehrer im Auto spazierengefahren, um sich an der Abendkühle zu erquicken." Nachdem wir kurze Zeit gewartet hatten, trat der Guru ein, von seinen Anhängern mit tiefer Ehrerbietung begrüßt. Rai Sâheb Mâdhav Prasâd war früher ein hoher Finanzbeamter der britischen Regierung gewesen, hatte dann aber sein Amt als „Cief Superintendent in the Accountant General's Office" niedergelegt, um sich ganz dem Dienst der Râdahâsvâmî-Bewegung zu widmen. Ein ehrwürdiger alter Herr in altindischer Kleidung nahm er auf einem europäischen Stuhle Platz ohne die Stoffhandschuhe abzulegen, damit die von ihm ausgehenden Kräfte nicht in den Raum

verstrahlten. Mit herzgewinnender Liebenswürdigkeit führte er mit mir ein längeres Gespräch, in dem er beiläufig erwähnte, daß er in seiner Jugend bei einem deutschen Gelehrten, dem Professor Thibaut an der Universität Allahâbâd Sanskrit-Studien betrieben hatte. Alles an ihm atmete Frieden, Versunkenheit und väterliche Güte. In weltüberlegener Heiterkeit sprach er von dem ewigen religiösen Anliegen der Menschenseele und legte dar, daß jeder, der den Hang zu den Dingen dieser Welt in sich überwindet, in der Sphäre des absoluten Geistes die ewige Ruhe finden kann. Ich habe später noch andere Meister des Gangeslandes kennen gelernt. Aber von keinem habe ich einen so tiefen Eindruck empfangen, wie von diesem vergeistigten Greis, der schon in diesem Leben von allen Fesseln und Leiden des Sansâra losgelöst und mit allen seinen Gedanken dem Göttlichen hingegeben zu sein schien.

4. MAHÂTMÂ GÂNDHÎ

Mohandâs Karamchad Gândhî nahm unter den Führern der Völker unserer Zeit eine Sonderstellung ein. Schon äußerlich würde der kleine häßliche magere Mann mit den gütigen Augen, die aus scharfen Brillengläsern hervorblickten und der nur ein Minimum von Kleidung aus selbstgesponnenem Khaddar (indischem handgewobenem Baumwolltuch) trug, in jeder Versammlung von Politikern auffallen, in weit höherem Maße durfte er wegen der von ihm vertretenen Idee einen selbständigen Rang für sich beanspruchen. Denn im Gegensatz zu allen anderen war er die sichtbare Verkörperung religiös-sittlicher Kräfte, von welchen zwar alle

reden, die andere aber nur in beschränktem Umfange an sich selbst in die Tat umsetzen. Ein weltüberlegener indischer Asket wandelte er durch die kampfdurchtobte Welt, als Künder einer höheren Gerechtigkeit hat er das große moralische Prinzip der indischen Religionen die „ahimsâ", das „Nichtverletzen aller Lebewesen" zur Grundlage der politischen Philosophie erhoben. Ein Visionär, der das einfache Leben der Altvorderen in einem Zeitalter der Technik und der Industrialisierung zurückzurufen bemüht war, wirkte er wie ein Anachronismus in einer Periode, in welcher alle kulturellen Werte ins Wanken geraten sind und die rücksichtslose Ausübung der Macht alle ethischen Regungen der Menschheit zu ersticken droht. Mit Recht sah das Volk darum in ihm einen Mahâtmâ (einen, der eine große Seele hat), einen der ganz wenigen, die das Dasein von einer höheren Warte aus betrachten und, wie es in seinem Lieblingsbuch, der Bhagavadgîtâ (2, 25) heißt, handeln, ohne an den Dingen dieser Welt zu hängen, einzig dem Wohl der Menschheit zugewandt. Und doch war dieser Mann kein unpraktischer Träumer, der leeren Phantasien nachjagte, sondern ein weitblickender Staatsmann, der sein vorgesetztes Ziel still aber mit zäher Ausdauer verfolgte und das von ihm als gut erkannte mit unerbittlicher Folgerichtigkeit und grenzenloser Opferbereitschaft zu verwirklichen strebte. 1869 in Porbandar in Kathiavar geboren, entstammte er einer der Kaste der Vaishyas (Kaufleute) angehörigen Familie, die seit Generationen die Minister dieses kleinen indischen Staates stellten und der deshalb die Ausübung der Herrschaft nicht fremd war. Das Studium der Rechte, dem er in indischen Colleges und am „Inner Temple" in London oblag und eine mehrjährige Rechtsanwaltpraxis in Indien und

Südafrika gaben ihm die praktischen Erfahrungen eines Juristen; durch seinen jahrelangen Aufenthalt in englischer Umgebung gewann er eine genaue Kenntnis der Vorzüge und Schwächen des großen Gegenspielers, mit dem er sich in der politischen Arena zu messen hatte. So war er nicht unvorbereitet für die Rolle, die er übernahm, als er Ende 1893 in den politischen Freiheitskampf der Inder in Natal eingriff und dort zum Anwalt der Rechte seiner Landsleute wurde. Die Erfahrungen, die er im schwarzen Erdteil gewonnen, wurden entscheidend für die politische Tätigkeit, die er, zur Zeit des ersten Weltkrieges in die Heimat zurückgekehrt, alsbald in Indien entfaltete. In der Erkenntnis, daß sein waffenloses Volk gegen die ihm in jeder Hinsicht an Machtmitteln so weit überlegene Anglo-indische Regierung mit den physischen Kräften aktiver Agression nichts ausrichten könne, führte er die gewaltlose „passive Resistenz", die „Non-Kooperation" und die „Civil Disobedience" als politisches Kampfmittel ein, die er zuerst in kleinem Umfange in Südafrika erprobt hatte. Die Idee, welche diesen zugrunde liegt, entstammt teilweise indischem, teilweise westlichem Gedankengut. In Indien herrschte der Brauch des „Dharnâ-Sitzens": ein Gläubiger, der von seinem Schuldner nicht befriedigt wurde, setzte sich tagelang vor die Tür des Schuldners, um ihm durch dieses Druckmittel zur Begleichung der Schuld zu zwingen. [2]) Gândhî verband damit die Forderung der Bergpredigt (Matth. 5, 29): „daß man dem Übel nicht widerstreben solle", wobei er namentlich durch die Anschauungen Tolstois beeinflußt worden ist.

[2]) Vergl. darüber den aufschlußreichen Aufsatz „Le jeûne du créancier dans l'Inde ancienne" von Louis Renou im „Journal Asiatique" Années 1943—45 (Paris 1947) p. 117—130.

Die Durchführung des Programms scheiterte zwar an den Realitäten des Lebens, denn weder legten alle Inder ihre Regierungsstellen nieder noch ließ sich ein völliger Boykott der englischen Verwaltungsbehörden, Gerichtshöfe, Schulen sowie des britischen Handels in die Wirklichkeit umsetzen, vielmehr gelang es der Regierung, bald der Bewegung Herr zu werden und Gândhî und seine Anhänger gefangen zu setzen. Die von Gândhî entfaltete Agitation und der Glanz der Märtyrerkrone, der seine Gefolgsleute umstrahlte, gaben aber der Nationalbewegung einen großen Auftrieb und rüttelten auch diejenigen auf, die bisher ihr teilnahmslos gegenübergestanden hatten. Ein tiefgründiger Kenner der indischen Volksseele verstand es der Mahâtmâ in der Folgezeit immer wieder in sehr geschickter Weise mit seiner Propaganda an den Punkten einzusetzen, die dem Inder besonders am Herzen lagen und deshalb auf ein allgemeines Interesse rechnen konnten, mochte dies nun der Schutz der Kühe sein oder das Verbot der Selbstherstellung von Salz, die Vergewaltigung der Türkei oder der Besuch des Prinzen von Wales (1921). Dadurch vermochte er die Erregung der Volksmassen immer wieder auf den Siedepunkt zu steigern. Seine außerordentliche Macht über die Gemüter trat am deutlichsten dann in Erscheinung, wenn er sich einem langfristigen Fasten unterzog und dadurch die frommen Hindus zwang, wollten sie sich nicht die Schuld an seinem Tode geben, seinem Willen zu folgen, z. B. den „Harijans" (Unberührbaren) Rechte zuzugestehen, die ihnen die Orthodoxie bisher verweigert hatte. In keinem Lande wäre wohl ein Volksführer in der Lage gewesen, dadurch, daß er in den Hungerstreik eintrat, einen nennenswerten Erfolg zu erzielen, aber im frommen Indien haben sich zu allen Zeiten

die religiösen Kräfte als so stark erwiesen, daß hier möglich war, was anderwärts als eine Absurdität erschienen wäre. Dabei entsprach Gândhî trotz seiner asketischen Lebenshaltung und des Gelübdes lebenslänglicher Keuschheit, das er, obwohl in glücklichster Ehe lebend, 1906 ablegte, keineswegs in allem dem Ideal, das der Buddha aufgestellt hat. Denn im Jahre 1918 führte Gândhî eine Kampagne für die Werbung von Rekruten durch, wie er dies schon während des Burenkrieges getan. Er ließ sich dabei von dem Gesichtspunkt leiten, daß die Inder als loyale Untertanen die Pflicht hätten, die Regierung in einem Kriege zu unterstützen, ohne nach dessen Berechtigung zu fragen. Maßgebend war dabei für ihn aber auch der Gesichtspunkt, daß der Kriegsdienst seinen Landsleuten eine „goldene Gelegenheit" bot, den Waffengebrauch zu erlernen und so die knechtische Geisteshaltung zu überwinden, die ihnen durch das Verbot des Waffenbesitzes von ihren Beherrschern aufgezwungen worden war. So verbanden sich im Charakterbild des Mahâtmâ in eigenartiger Weise die Züge des weltentsagenden Heiligen und des Utopisten, der das Rad der industriellen Entwicklung rückwärts drehen will, mit denen eines praktischen Politikers und Volkserziehers. Entscheidend für seine Beurteilung ist aber die unumstößliche Tatsache, daß er, während andere Volkstribunen ihre kurzfristigen Erfolge dem Umstand verdanken, daß sie an die niedrigsten Masseninstinkte appellieren, selbst ungeheuer volkstümlich geworden ist, weil er nie sein hohes ethisches Niveau aufgab. Er fand so begeisterten Widerhall, weil eine tiefe sittliche Gesinnung seit dem Altertum einen Grundzug des indischen Wesens ausmacht, verkünden doch schon die beiden nationalen Epen, die heute noch von jedem ge-

kannt und geliebt werden, so hohe Ideale, wie sie weder in den Werken Homers noch im Nibelungenlied anzutreffen sind. Gewiß hat sich Gândhî getäuscht, wenn er seinen Landsleuten zutraute, daß sie im Wege des gewaltlosen Widerstandes „Svarâj in one year" erreichen könnten. Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß die von ihm entfachte Bewegung die Inder dem erstrebten Ziele wesentlich näher gebracht hat, als die Diskussionen der englandfreundlichen Liberalen und die Bomben der Terroristen. Wenn Indien am 15. August 1947 ein unabhängiges Glied des „British Commonwealth of Nations" geworden ist und die Engländer das Gangesland räumen mußten, so ist dies in hohem Maße sein Verdienst.

„Gândhî ist das verkörperte Sinnbild des indischen Volkes", sagte der Ausrufer eines Wachsfigurenkabinetts in Coney Island, dem bekannten Vergnügungspark New Yorks, als er mir eine naturgetreue Nachbildung des Mahâtmâ zeigte, der am Blinddarm operiert wurde, wobei er besonders auf das „Atmen des Patienten" hinwies, das durch einen eingebauten Motor zustandegebracht wurde. Ein Jahr, nachdem ich Gândhî so zuerst „in effigie" gesehen, erblickte ich ihn in Fleisch und Blut und ich empfand es durchaus als symbolhaft, daß ich ihn gerade am ersten Tage meines ersten Aufenthalts auf indischem Boden sah. Als Gast des Schweizer Konsuls Cogliatti unternahm ich in Begleitung meines Vetters Alvensleben am Nachmittag nach meiner Ankunft in Colombo eine Autofahrt durch die Stadt. An einem freien Platz staute sich eine riesige Menschenmenge. Eine Nachfrage ergab, daß hier der Mahâtmâ auf einer Vortragsreise durch die Löweninsel eine Rede halten würde. Wir hatten uns kaum niedergelassen, als ein Auto erschien. Der Ma-

hâtmâ entstieg ihm und nahm auf seinem Verdeck in der bekannten Buddha-Stellung Platz. Er sprach leise in englischer Sprache, während zwei Männer mit Megaphonen seine Worte absatzweise ins Singhalesische und Tamil übersetzten. Von seiner Rede konnte ich kein Wort verstehen, der Eindruck des in absoluter Ruhe dasitzenden Mannes, der beim Reden auf jede Geste verzichtete, war stark. Merkwürdig berührte es mich aber, daß die Hörer, die stundenlang auf ihn gewartet hatten, jetzt, da er da war, anfingen wieder fortzugehen. Sie waren gekommen, um den Heiligen zu sehen, nun, nachdem sie ihr Verlangen gestillt hatten, machten sie sich auf den Heimweg. Wenige Tage später sah ich Gândhî zum zweiten Male in Kandy. Er sprach dort vor dem Tempel des Buddha-Zahns; da der Kreis der Zuhörer wesentlich kleiner war, konnte ich seine markanten Gesichtszüge genau erkennen, wenn ich auch noch zu weit entfernt war, um seine Stimme zu vernehmen. Aber einen Monat später, in Purî saß ich ihm mit gekreuzten Beinen in etwa zehn Meter Entfernung gegenüber. In stiller sachlicher Weise sprach er in der Hindî-Sprache über die notwendige Reform des Kastenwesens. Er knüpfte an die in englischer Sprache abgefaßte und in einem Abdruck auf rotem Papier verteilte Adresse an, die ihm vom Empfangskomitee überreicht worden war. Auf dieser stand geschrieben, die Provinz Orissa sei von jeher eine Heimstätte der Demokratie, weil im Tempel des Jagannâth die Mitglieder aller Kasten unter Aufhebung der sie sonst trennenden Schranken gemeinsam den geweihten Reis des Gottes essen dürfen. „Wie könnt ihr nur so etwas behaupten“, sagte der Mahâtmâ in größter Ruhe, „wo doch die ‚Unberührbaren‘ (d. h. die Hindus, die nach der indischen Kastenordnung

noch unter den Shûdras stehen) gar nicht in den Tempel hineingelassen werden und Christen und Mohammedanern ebenfalls der Eintritt verwehrt ist. Wollt ihr wahre Demokratie, dann müßt ihr die künstlichen Schranken fallen lassen, welche ihr aufgerichtet habt und jedem, der guten Willens ist, erlauben, euer Heiligtum zu betreten." Es folgten dann längere Ausführungen über das Kastenwesen, in welchen der Mahâtmâ darlegte, daß dieses im Altertum eine wohlberechtigte und segensreiche Einrichtung war, daß es aber im Laufe der Jahrhunderte durch Auswüchse und Mißbräuche so entstellt worden sei, daß es höchste Zeit sei, es durch Abschaffung der unberechtigten und äußerlichen Bestimmungen, die seinen Sinn in das Gegenteil verkehrten, zu reformieren. Gândhîs Rede fand nur bei einem Teil der Zuhörer Beifall, die zahlreich anwesenden orthodoxen Brahmanen waren von ihr nicht begeistert, da sie sich durch die in ihr entwickelten Gedanken in ihren Vorrechten bedroht fühlten. Die geringe Zustimmung, auf welche Gândhî's Reformideen in Orissa (noch heute einem Bollwerk starrer Kastenvorurteile), stieß, kam auch darin zum Ausdruck, daß bei der im Anschluß an die Rede stattfindenden Versteigerung der Gândhî überreichten Adressen und Ehrengaben zu Gunsten des von ihm begründeten Kampffonds nur geringe Beträge erzielt wurden.

Persönlich lernte ich Gândhî erst am Ende meiner ersten Indien-Reise kennen, und zwar in seinem damaligen Wohnort Sabarmatî bei Ahmedâbâd. Nachdem ich am Vormittag die Sehenswürdigkeiten der Sultanstadt besichtigt hatte, fuhr ich nachmittags mit meinem Vetter in einer Tonga (Droschke) zu Gândhîs Âshram. Da der Kutscher — wie die meisten seiner indischen Kollegen — mit dem Wege nicht

recht Bescheid wußte, riefen wir auf der Straße einen an seiner aus weißem Khaddar-Stoff hergestellten Mütze als Gândhî-Anhänger kenntlichen Studenten an und baten ihn, neben dem Roßlenker Platz zu nehmen und diesen zum Haus des Mahâtmâ zu dirigieren. Dort angelangt, sandten wir unsere Visitenkarten herein und wurden aufgefordert, einzutreten. Nachdem wir nach indischem Brauch unsere Schuhe ausgezogen hatten, wurden wir in einen großen Saal geführt, wo zahlreiche Inder mit untergeschlagenen Beinen auf dem Fußboden saßen: es fand gerade eine große Versammlung statt, bei welcher die Statuten von Gândhî's Hochschule, dem sog. „Gujarât Vidyâpîth" durchberaten wurden. Der Mahâtmâ unterbrach die Sitzung, begrüßte uns und bat uns, zunächst den Âshram zu besichtigen, inzwischen werde er die Beratung zu Ende führen und uns dann empfangen. Ein Freund Gândhîs führte uns durch den Âshram. Es ist dies eine Einsiedelei oder richtiger eine religiöse Mustersiedlung, mit zahlreichen Gebäuden, die teils als Wohnräume, teils als Versammlungsstellen dienen. In ihm leben zahlreiche Studenten, welche an klösterliche Gelübde gebunden, sich dem Studium der Wissenschaft in Gujarâtî, Hindî, Sanskrit und anderen altindischen Sprachen hingeben, sich gleichzeitig aber auch mit Landwirtschaft, Handspinnerei und Handweberei beschäftigen. Der im streng religiösen Geiste erteilte, sehr vielseitige Unterricht, der auch Meditationsübungen einschließt, findet während des größten Teils des Jahres statt, während der Ferien werden Fußwanderungen durch ganz Indien unternommen. Im Verlaufe der Besichtigung trafen wir auf Miss Slade, die Tochter eines englischen Admirals, die sich aus Begeisterung Gândhî angeschlossen hatte und gerade der Handweberei oblag.

Schließlich wurden wir in eine Studentenwohnung geführt; die Wände des Zimmers waren mit zahlreichen Bildern, Postkarten und Ausschnitten aus illustrierten Zeitungen geschmückt und stellten teils die Heiligen der verschiedensten Religionen, teils berühmte indische Ringkämpfer und Sportsleute dar. Wir hatten uns gerade in dem Zimmer umgesehen, als Gândhî eintrat. Er trug einen weißen Überwurf, ein weißes Lendentuch und Sandalen. Die Unterhaltung drehte sich zunächst um die allgemeinen Verhältnisse in Indien und Europa, besonders in Deutschland. Dann kam Gândhî auf religiöse Fragen zu sprechen. Alle Religionen, so führte er aus, sind gleicherweise Wege zur Verwirklichung des Überirdischen. Krishna (der Verkünder der Bhagavadgîtâ), Buddha, Jesus, Mohammed und die anderen großen Weisheitslehrer, sind alle darum bemüht gewesen, die Menschheit zur sittlichen Vollkommenheit zu führen, sie differieren nur im Wege, nicht im Ziele voneinander. Alle Religionen gründen sich auf göttliche Offenbarungen, sie haben aber im Laufe der Jahrhunderte unter dem Einfluß materialistischer Zeitrichtungen, irdischen Machtstrebens und menschlichen Unverstandes viel von ihrer Geistigkeit eingebüßt. Darum soll man sich an das Gute in ihnen halten, nicht aber an den Buchstaben klammern. „Ich verehre Christus als eine Inkarnation (avatâra) Gottes; es ist aber ein Irrtum der Christen zu glauben, daß sich Gott nur in ihm verkörpert habe. Denn auch in Krishna, Râma und Buddha hat Gott irdische Gestalt angenommen. Da die Wesensart und die Bedürfnisse der Menschen verschieden sind, sind es auch die Pfade, auf denen sie sich dem Göttlichen nahen. Wenn die Menschen dies erkennen würden, dann würde es keine Glaubenskämpfe mehr geben. Für mich, der ich als

Hindu geboren bin, ist der Hinduismus die vollkommenste Religion, das schließt aber nicht aus, daß ich auch das Schöne im Christentum mir zu eigen mache und daß ich andererseits vieles im Hindutum ausscheide, was sich nach meiner Meinung in dieses eingeschlichen hat."

Nachdem uns Gândhî noch aufgefordert hatte, mit ihm den brieflichen Kontakt aufrechtzuerhalten, entließ er uns. Tief beeindruckt von dem Wesen dieses außerordentlichen Mannes schieden wir von ihm. Denn der Mahâtmâ war zweifellos die eigenartigste Gestalt unserer Zeit. In keiner Persönlichkeit der Gegenwart verbanden sich in so einzig dastehender Weise die an sich so verschiedengearteten Geistesrichtungen des Indien von heute: die starke Religiosität, die stets bereit ist, fremde Glaubensvorstellungen in sich aufzunehmen, die phantasievolle Idealisierung der Vergangenheit und die asketische Ethik und andererseits die Erkenntnis, daß Indien Reformen bitter nottun, will es den anderen Völkern als gleichberechtigter Partner zur Seite stehen, der moderne Nationalismus und die starke Opferbereitschaft im Kampf für die Freiheit und Größe des Mutterlandes.

Außergewöhnlich wie das Leben des großen Mannes war auch sein Tod. Wie jedem Leser noch in frischer Erinnerung sein dürfte, wurde Gândhî am 30. Januar 1948 in Delhi von einem jungen marâthischen Journalisten ermordet, von einem Fanatiker, der glaubte, daß der Mahâtmâ durch seine Versuche eine Verständigung mit den Mohammedanern herbeizuführen, die Sache des Hindutums verraten habe. So tragisch auch die Umstände waren, unter denen Gândhî von der Weltbühne abgetreten ist, so paßt doch diese Todesart zu dem Wesen dieses Heiligen, denn stets hat die Menschheit die Männer getötet, die ihr Bestes wollten und

den Frieden verkündeten. Indem der fast Neunundsiebzigjährige als Märtyrer seiner Überzeugung einem Attentat zum Opfer fiel, bekräftigte er noch einmal eindringlich die Richtigkeit seiner Lehre, daß nicht blinde Gewalt, sondern nur die „ahinsâ", das Nichtverletzen von Lebewesen einen geistigen Fortschritt herbeizuführen vermag.

5. RABÎNDRANÂTH THÂKUR[3])

Neben Mahâtmâ Gândhî ist der Dichter Rabîndranâth Thâkur heute zweifellos der bekannteste Vertreter des modernen Indien. Mit seinem großen Zeitgenossen hatte er vieles gemein: beide waren religiöse Denker, beide waren von einer glühenden Liebe zu ihrem Lande erfüllt und kämpften für seine Weltgeltung, beide beherrschten die englische Sprache wie ihre eigene, beide hatten in Europa gelebt und waren tief in das Wesen seiner Kultur eingedrungen. Auf der anderen Seite hinwiederum waren beide Männer voneinander grundverschieden. Dem kleinen, häßlichen Gujarâten aus dem Westen Indiens steht der schöne stattliche Bengale von der Ostküste des Gangeskontinents als eine Persönlichkeit ganz anderer Prägung gegenüber. Gândhî war ein Mann des tätigen Lebens, ein Rechtsanwalt und Volkstribun, dessen Weltanschauung ganz und gar durch die praktische Ethik bestimmt wurde. Thâkur war ein freigebildeter Ästhet, der sich von seinen dichterischen Intuitionen leiten ließ. Gândhî suchte das Leben der Alt-

[3]) Thâkur ist eigentlich ein Titel (Herr, Baron), der einem Vorfahren des Dichters verliehen wurde, der aber dann zum Familiennamen wurde. Tagor (geschrieben: Tagore, das schließende „e" ist stumm wie in den Namen Lahore, Travancore usw.) ist eine anglisierte Form desselben.

vorderen durch völlige Bedürfnislosigkeit und Askese in sich zu verwirklichen. Thâkur pries das weltentrückende Dasein der Weisen in der Einsamkeit des indischen Waldes, in hochpoetischer Sprache, führte aber selber das Leben eines reichen Großgrundbesitzers, der in Luxusdampfern die Welt durcheilt, um sich von ihr feiern zu lassen. Und vor allem: Gândhî lehrte die Non-Cooperation, er wollte sein Volk frei machen von der Mâyâ der „satanischen" Zivilisation des Westens, Thâkur aber hatte es sich zum Ziel gesetzt, zwischen Morgen- und Abendland geistige Brücken zu schlagen.

Durch Herkunft und Umgebung war Thâkur dazu bestimmt, ein Mittler zwischen Orient und Okzident zu werden. Seine Ahnen gehörten zu den edlen Brahmanenfamilien, die ein bengalischer König in sein Land berief, um dort die orthodoxe Hindu-Lehre und ihren Kultus herzustellen. Aber einer seiner Vorfahren, Purushottama mit Namen, wurde — so behauptet die Überlieferung — von Mohammedanern gezwungen, dabei zu sein, als sie Fleisch von heiligen Kühen verzehrten und dieser Umstand galt seinen Standesgenossen als ein so schwerer Verstoß gegen die Kastenvorschriften, daß Purushottama dadurch seines hohen Geburtsranges verlustig ging. Möglicherweise haben die Thâkurs tatsächlich ihr Blut mit dem von Moslems vermischt, denn sie wurden zu den Pîrâlî-Brahmanen gerechnet, was vielleicht auf die Abstammung von einem Heiligen (Pîr) Alî hindeutet. Wie dem auch sei, trotz ihres Reichtums und Einflusses gelten die Thâkurs nicht mehr als reine Brahmanen und nehmen deshalb seit langem innerhalb der bengalischen Gesellschaft keinen hohen Rang mehr ein. Diese ihre soziale Sonderstellung mußte sie von selbst dazu

führen, außerhalb der orthodoxen Kreise Anschluß zu suchen. Als daher die Engländer in Bengalen erschienen, öffneten sie sich gern europäischen Einflüssen. Schon der Großvater des Dichters Dvâraknâth Thâkur stand der „Gemeinde der Gottesgläubigen" (Brâhma-Samâj) nahe, einer von Râmmohan Rây 1828 gegründeten theistischen Bewegung, welche es sich zum Ziel setzte, das Hindutum zu reformieren. Dessen Sohn Debendranâth, den seine Zeitgenossen einen „großen Seher" nannten, wurde einer der Führer dieser Gemeinde. Von ihm, den er bis an sein Lebensende aufs höchste verehrt hat, wurde der am 6. Mai 1861 geborene Rabîndranâth dazu veranlaßt, sich schon in früher Jugend mit dem Studium fremder Religionen und Kulturen zu beschäftigen. Als Siebzehnjähriger ging er nach England, um seine Erziehung zu vollenden; seitdem hat er wiederholt in Europa geweilt. Ein gottbegnadeter Dichter und fruchtbarer Schriftsteller wurde er frühzeitig durch seine Gedichte, Essays und Dramen in seinem Heimatlande bekannt und seit Anfang unseres Jahrhunderts schuf er sich durch die von ihm selbst verfaßten englischen Übersetzungen einiger seiner Werke eine kleine Gemeinde von Verehrern. Sein wachsender Dichterruhm fand im Jahre 1913 durch die Verleihung des Nobel-Preises für Literatur die erste internationale Anerkennung. Den ihm bald danach von der britischen Regierung verliehenen Adelstitel legte er in einem Briefe an den King-Emperor nieder, als General Dyer am 13. April 1919 unter den im Jallianwalla Bagh bei Amritsar versammelten Indern ein Blutbad angerichtet hatte. Er ließ sich seitdem niemals mehr „Sir Rabîndranâth" sondern stets „Dr. Tagore" nennen.

In Deutschland wußten 1913 nur wenige von ihm. Wie unbekannt er damals noch war, erhellt aus der Tatsache, daß der Kurt Wolff-Verlag in München, dem deutsche Übersetzungen der englischen Ausgaben seiner Werke zur Veröffentlichung angeboten waren, die Publikation zunächst ablehnte. Der negative Bescheid war gerade der Post zur Beförderung übergeben worden, als die Nachricht von der Verleihung des Nobel-Preises eintraf. Ein glücklicher Umstand fügte es, daß der Verlag seinen Brief noch vom Postamt wieder zurückfordern konnte, so daß er in der Lage war, sich das Verlagsrecht zu sichern und dadurch einen außerordentlichen geschäftlichen Erfolg zu erringen.

Thâkurs beliebtestes und am meisten verbreitetes Werk ist der Gedichtband „Gîtânjali" („Sangesopfer"). Die nach der von Thâkur selbst in rythmischer Prosa abgefaßten englischen Version des bengalischen Originals hergestellte Verdeutschung hat großen Anklang gefunden, sie gibt aber nur eine unvollkommene Vorstellung von der Schönheit des Urtextes, weil dieser in kunstvollen Rhythmen und Reimen geschrieben wurde. Um dem Leser einen Begriff von dem außerordentlichen Reiz der bengalischen Strophen Thâkurs zu geben, sei hier dem Wortlaut des Gedichtes Nr. 46 der deutschen Prosa-Übersetzung der von meinem Vater unternommene Versuch, gegenübergestellt, das Lied in einer Gestalt nachzubilden, die sich auch der Form nach aufs engste dem bengalischen Original anschließt. In der deutschen Prosa-Übersetzung lautet das Gedicht folgendermaßen:

„Ich weiß nicht aus welcher fernen Zeit du immer näher kommst, mich zu treffen. Nicht Sonne, nicht Stern kann dich verborgen halten von mir auf ewig.

An manchem Morgen und Abend hörte ich deinen Fußtritt, und deine Boten betraten mein Herz und beriefen mich heimlich.

Ich weiß nicht, warum wohl heute mein Leben bewegt ist und eine Wallung von zitternder Freude mein Herz rührt.

Es ist, als wäre die Zeit gekommen, mein Werk zu beschließen, und ich fühle im Wind einen schwachen Duft deines süßen Daseins."

In der Wiedergabe meines Vaters hat das Gedicht die folgende Fassung:

„Seit wann kamest du, o Herr,
Dich mir zu verbinden?
Weder Mond noch Sonne ließ
Jemals dich verschwinden.
Regten sich der Dämm'rung Schwingen,
Hört ich deine Füße klingen,
Heimlich Botschaft mir zu bringen
Und dich zu verkünden.

Herr, die reinste Freude ward
Heute mir gegeben,
Sie durchflutete mein Herz
Und erfüllt mein Leben.
Als ob nun die Zeit vollendet,
Da sich all' mein Mühen endet,
Bringt der Wind mir zugewendet
Deines Atems Weben."

Ich lernte Thâkur am 29. Mai 1921 anläßlich seines ersten Aufenthalts in Deutschland kennen. Ich besuchte ihn damals im Hotel Esplanade in Berlin, wo er mit seinem Sohn Rathîndranâth und einem Großkaufmann Bomanji, der sich ihm angeschlossen hatte, abgestiegen war. Da ich der einzige

Mensch in Berlin war, der um seine Ankunft wußte, hatte ich den Vorzug, einen ganzen Vormittag allein in seiner Gesellschaft zuzubringen. Unsere Unterhaltung galt vornehmlich religiösen Problemen. Er sagte mir, daß der Philosoph Râmânuja (11. Jh.) seiner Überzeugung nach mit seiner Lehre der Wahrheit am nächsten gekommen sei, daß Gott, Welt und Seele im Urgrund eins seien, daß Gott sich aber zur Welt und den Einzelseelen ähnlich verhalte wie die menschliche Seele zu dem Leibe und seinen Gliedern. Die Weltensagung, welche die meisten Systeme als Weg zur Erlösung vom Leid des Daseins empfehlen, lehnte er hingegen ab. Die ganze Schöpfung ist ihm eine Offenbarung göttlicher Wonne; das sittliche Handeln zum Wohle des Ganzen ist eine Betätigung im Sinne des alldurchdringenden Geistes und führt deshalb zum Heil.

Während der Woche, die der Dichter in Berlin verbrachte, habe ich ihn dann noch täglich gesehen, da ich ihm vom Preußischen Kultusminister als Adlatus beigegeben worden war, doch war er dann zumeist durch so zahlreiche Besucher in Anspruch genommen, daß sich selten Zeit für ein eingehendes Gespräch fand. Denn kaum hatte sich die Kunde von seiner Ankunft verbreitet, als unausgesetzt Menschen zu ihm kamen, die ihn sehen wollten. Darunter waren natürlich viele, die nur die Neugierde und Sensationslust zu ihm führte. Eine Dame fragte bei mir an, ob ich ihr eine Unterredung mit Thâkur verschaffen könne. Als ich mich erkundigte, ob sie Englisch oder Bengalisch sprechen könne, weil ja Thâkur kein Deutsch verstünde, antwortete sie mir, daß sie keiner von beiden Sprachen mächtig sei, aber vielleicht könne sie mit dem Dichter auch ohne Worte in Seelenaustausch treten! Die Vorlesung über: „The Message

of the Forest", die Thâkur im Aulagebäude der Berliner Universität hielt, war so überfüllt, daß ich polizeiliche Hilfe in Anspruch nehmen mußte, um mit ihm überhaupt in das Haus hereinzukommen. Ein von Staatssekretär Prof. Dr. Heinrich Becker gegebenes Abendessen in den Räumen der „Deutschen Gesellschaft 1914", ein Abend im Hause des Bankiers Fritz Andreae in der Cronberger Straße, ein Vortrag Thâkurs in einer Schule und eine Aufführung des „Postamts" sind mir aus jenen Tagen noch in Erinnerung. Beim zweiten Besuch Thâkurs in Deutschland einige Jahre später habe ich ihn nicht gesehen, da ich damals auf Reisen war. Der Tod des Dichters in Jahre 1941 blieb in Deutschland völlig unbekannt, weil der Reichspropagandaminister Dr. Goebbels der Presse verboten hatte, über den Dichter etwas zu schreiben, weil er für die Juden eingetreten war.

Auf meiner ersten Indien-Reise benutzte ich zwei Tage, an denen ich nicht durch meinen Vorlesungszyklus an der Universität Kalkutta in Anspruch genommen war, um den Dichter in seinem Haus in Shântiniketan („Friedensheim") zu besuchen und mir die von ihm begründete „Internationale Universität Vishvabhâratî" anzusehen. Da ein schneller Zug nur abends von Kalkutta abging, traf ich in völliger Dunkelheit in der etwa 100 km von Kalkutta entfernten Station Bholpur ein. Dort stand ein nicht erleuchteter Autobus mit der Inschrift: „Santiniketan". Als ich in diesem Platz genommen, stolperten zwei Herren in diesen hinein, welche Deutsch sprachen. Es war der mir aus meiner Bonner Studienzeit bekannte Dr. Mutzenbecher, von dem ich fünfzehn Jahre lang nichts gehört und gesehen hatte, mit einem Photographen, die Aufnahmen für einen Weltreisefilm der Hamburg-Amerika-Linie machen wollten. Als wir am Gäste-

haus in Shântiniketan eingetroffen waren, wurden wir von dem Haushofmeister Thâkurs begrüßt. Dieser war eine vollständige „Volksausgabe" seines Herrn, er trug dieselbe Barttracht und ein ähnliches künstlerisches Gewand, nur fehlte das Pince-nez, das der Dichter zu tragen pflegte, wenn er nicht öffentlich auftrat. Nachdem wir uns durch einen dunklen Eingangsraum, in welchem einige Inder in Hängematten lagen, hindurchgetastet und dabei die unglücklichen Schläfer nolens volens aus ihrem süßen Schlummer aufgeschreckt hatten, wurden wir in unsere sehr primitiven Gästezimmer geführt. Man fragte mich, ob ich „mit" oder „ohne Andacht" geweckt zu werden wünsche. Ich wählte natürlich das erstere und wurde dementsprechend am frühen Morgen des nächsten Tages zu einem Platz geleitet, an welchem die Studenten und Studentinnen versammelt waren. Als Thâkur erschien, knieten diese, darunter mehrere sehr schöne Mädchen, vor ihm nieder und legten nach indischer Sitte den Staub von den Füßen des Meisters auf ihr Haupt. Nachdem dann eine Hymne gesungen worden war, hielt der Dichter eine Ansprache und vereinbarte dann mit mir für den Nachmittag ein Zusammensein. Ich frühstückte darauf mit einem tschechischen Kollegen, der in Shântiniketan Vorlesungen hielt. Er sagte mir scherzend: „So einfach auch die Mahlzeiten hier sind, den einen Vorteil haben sie jedenfalls: man weiß immer, was man am nächsten Tage bekommen wird — nämlich dasselbe wie gestern und vorgestern."

Ich benutzte dann den Vormittag, um mich in der „internationalen Universität" umzusehen. Diese besteht außer aus dem palastartigen Wohnhaus Thâkurs und einigen Gebäuden, in denen die bescheidene Bibliothek und Institute untergebracht sind, aus einer Anzahl Bungalows, in denen

die Professoren und Studenten wohnen. Die Vorlesungen werden meist unter freiem Himmel abgehalten, teils weil keine Räume verfügbar sind, teils um so die Naturverbundenheit der Belehrung zu dokumentieren. Gelehrt werden alte und moderne Sprachen und die verschiedensten Wissenschaften, der Unterricht umfaßt nicht nur Fächer, die bei uns den Gegenstand des Hochschulstudiums ausmachen, sondern ist z. T. sehr elementar, da die Schüler und Schülerinnen, wenige Hundert an der Zahl, gewöhnlich mit dem zwölften Lebensjahre eintreten. Gleich Gândhî suchte auch Thâkur das altindische Erziehungsideal neu zu beleben und mit den Erfordernissen des modernen Lebens zu verbinden, doch waren die Studenten von Thâkurs Vishvabhâratî nicht an so strenge klösterliche Gelübde gebunden wie die von Gândhîs Vidyapith. Wie im Âshram des Mahâtmâ wird auch in Shântiniketan Landwirtschaft getrieben; Thâkurs Bestreben ging dahin, bei sich eine Musterwirtschaft einzurichten; voll Stolz zeigte man mir einen großen Zuchtbullen, der bei der landwirtschaftlichen Ausstellung in Nagpur den ersten Preis erhalten hatte.

Nachdem ich noch am Nachmittag eine stimmungsvolle Stunde mit dem Dichter in seinem schönen Arbeitszimmer zugebracht hatte, schied ich wieder: mein Platz wurde dann durch den Breslauer Rasseforscher Prof. Dr. v. Eickstedt eingenommen, der mit seiner brasilianischen Gattin eingetroffen war, um anthropologische Untersuchungen an den Santals vorzunehmen, einem primitiven Volksstamm, der in der Umgegend von Shântiniketan wohnt.

6. MOHAMMED IQBÂL

Sirdâr Umrâo Singh Sher Gil von Majithâ, ein Sikh-Aristokrat, der mit einer Ungarin verheiratet, vor und in dem ersten Weltkrieg in Budapest lebte, erwähnte mir gegenüber gelegentlich eines Besuches in Berlin, daß der ihm befreundete Dichter Mohammed Iqbâl als Student in Deutschland ein Gedicht über Heidelberg verfaßt habe. Er teilte mir dieses mit und mein Vater bildete es im Rhythmus des Originals in deutschen Versen nach, es lautet:

„Still ist der Berg und der Fluß und das Tal
Es scheint die Natur in Sinnen versunken.
Die gefiederten Sänger verstummten zumal.
Und der Wald an dem Hügel ruht schlummertrunken.

Die Karawane der Sterne zieht
Ohne Glöckchenklingen auf himmlischen Wegen.
Still leuchtet der Mond, die Bewegung entflieht,
Im Schoße der Nacht sich schlafen zu legen.

So stark ist der Stille Zaubermacht,
Daß der Neckar ruht, nicht weiterfließend
Nun sei auch du stille, mein Herz in der Nacht.
Und schlafe, das Leid in dich verschließend."

Später übersetzte mein Vater auch eine Reihe von anderen Werken des großen islâmischen Dichters, die in die von meinem Vater und mir herausgegebenen „Indischen Gedichten aus vier Jahrtausenden" Aufnahme gefunden haben. Mohammed Iqbâl war über die Anerkennung, die seine Poesie in Deutschland gefunden hatte, sehr erfreut und sprach meinem Vater in einem warmen Schreiben, das er nach meinem Besuch in Lahor im Januar 1928 an ihn sandte,

seinen Dank und seine Anerkennung für die getreue Wiedergabe aus.

Mohammed Iqbâl ist eine der merkwürdigsten Persönlichkeiten in der modernen Geistesgeschichte Indiens. 1876 in Sialkot (im Panjâb) geboren, entstammte er einer Hindufamilie, die erst in neuerer Zeit zum Islâm übertrat, darum aber mit ganz besonderer Inbrunst den Glauben des Propheten pflegte. Seine Eltern gehörten dem geachteten Mittelstand an. Nach Vollendung seiner Studien in Indien begab er sich nach Europa. In Cambridge legte er die vorgeschriebenen juristischen Examina ab und in München erwarb er sich mit einer Arbeit über persische Philosophie den philosophischen Doktorgrad. Dann kehrte er nach Indien zurück und wirkte in Lahor als Advokat. Sein Dichterruhm veranlaßte die englische Regierung, ihm die Ritterwürde zu verleihen.

Sir Mohammed hat seine Gedichte teils in persischer Sprache, teils in dem von den indischen Mohammedanern gebrauchten, stark mit persisch-arabischen Lehnsworten durchsetzten Hindustani-Dialekt, dem sog. Urdû geschrieben. Viele von diesen schildern in eindrucksvoller Weise den einstigen Glanz des Islâm und seine heutige Ohnmacht, andere, wie das von Dr. Nicholson ins Englische übersetzte Werk „Asrâr-i-Khudî" (Das Geheimnis des Selbst) sind philosophischen Inhalts. Ein anderes, ebenfalls persisch geschriebenes und dem König von Afghanistan gewidmetes Werk [4]) führt den Titel „Payâm-i-mashrik" d. h. „Die Botschaft des Ostens". Nach Iqbâls eigenen Worten soll es eine

[4]) Die folgenden Abschnitte von hier an bis zum Ende des Gedichts sind dem Aufsatz „Goethe im Orient" von Otto von Glasenapp „Deutsche Rundschau", 51. Jahrg. Juni 1925, S. 251—254 entnommen.

Art Erwiderung auf Goethes Westöstlichen Diwan sein. Es wird eingeleitet durch ein auf Goethe bezügliches Gedicht, das für weitere Kreise von Interesse sein dürfte. Der Gedankengang des Gedichtes, das an mehreren Stellen eine gewisse Dunkelheit und Verschwommenheit zeigt, läßt sich kurz dahin zusammenfassen:

Der Dichter beginnt mit sich selbst. In den einleitenden Versen bekennt er, daß die Flamme der Begeisterung sich in ihm entzündet habe, sobald er zur Erkenntnis gelangt sei. Ein resignierter dumpfer Unterton sei seinem Gesange eigen, die Liebe habe er immer stärker und lebendiger empfunden. Dann wendet er sich zu Goethe, dem Großen, Erhabenen, Königlichen, der dem Osten einen Gruß aus dem Westen gesandt habe, den er nun beantworte. Er vergleicht sich mit Goethe, dem gegenüber er durchaus zurücktrete. Jener sei eine Perle, welche die umschließende Muschel gesprengt habe und das Weltmeer erleuchte. Er selbst sei in der Muschel verborgen geblieben. Auch in seinem Volke habe er keinen rechten Anklang gefunden, seit sein Lied den großen, ihn bewegenden nationalen Glaubensfragen gelte. Ja, man habe ihm vorgeworfen, er suche aus seiner Kunst Gewinn zu ziehen. Mit dem Hinweis darauf, daß ihm die verdiente Anerkennung nicht zuteil geworden sei, schließt er.

Ich lasse nun das Gedicht selbst folgen. Die Nachbildung schließt sich im Rhythmus und Reim dem Original an.

Goethe

Als ich aus des Dunkels Tiefe bin zum Lichte aufgewacht
Wurde eine helle Flamme mir im Innersten entfacht.
Dumpfes Stöhnen in der Stimme mir von jeher eigen war,
Und die Liebe ist gewachsen mir im Herzen Jahr für Jahr.
Er, der große deutsche Dichter, der des Westens Meister hieß,

War von Persiens Kunst begeistert, unsern Stil er rühmend pries.
Der Geliebten holde Bilder zeichnet seine Künstlerhand
Aus dem Westen an den Osten hat er einen Gruß gesandt.
Ihm antwortend hab ich Botschaft aus dem Osten nun gebracht,
Einen Mondschein ausgegossen hab' ich auf des Westens Nacht.
Mich erkennend darf ich sagen: Nicht zum Hochmut neigt mein Sinn
Und so will ich denn verkünden, was er war und was ich bin.
Aus des Westens Jugend stieg er glänzend auf in Blitzesschein
Ich kann aus dem Hauche alter Meister nur ein Funke sein.
Er entstand und ist erwachsen auf der schönsten Blütenflur,
In dem dürren Wüstensande bin ich aufgewachsen nur.
Er singt wie im Paradiese eine süße Nachtigall,
Wie die Schelle auf der Eb'ne tönet meiner Stimme Schall.
Aufgeschlagen vor uns beiden lag der Schöpfung ew'ges Buch,
An die Sterblichen des Lebens Botschaft von uns jeder trug.
Beide gleichen wir zwei Dolchen, spiegelnd hell in Farbenglut,
Seiner ist gezückt und funkelt, meiner in der Scheide ruht.
Alle beide sind wir schönen, glänzend hellen Perlen gleich,
Die geboren in des Meeres weitem uferlosen Reich.
Er bewegte und erregte kühn das Meer, das ihn umspannt,
Bis durch seine Kraft zerrissen ward der Perlenmuschel Rand.
Aber ich, in der Umarmung meiner Muschel tief versteckt,
Bleibe in des Meeres Herzen unbekannt und unentdeckt.
Die Geliebte ist geschieden von mir ohne Wiederkehr
Und vom Wein, den ich verschenke, blieb der Becher immer leer.
Goethe, dem Erhab'nen, Großen, Königlichen gilt mein Gruß
Und bewundernd leg ich eine Krone unter seinen Fuß.
Aber was wird er verlangen, eh' er selbst mir reicht den Kranz?
Dichterische Reize fordern wird er, Glut und Farbenglanz.
Ach er kennt ja nicht die Ruhelosigkeit, die mich erfüllt.
Denn er sieht, was offenbar ist und nicht sieht er was verhüllt.
Eine hohe, reine Liebe, immer mehr durchdrang sie mich,
Und das Reisig hat an ihrem Feuer dann entzündet sich.

Denn seit über Volk und Glauben ich die Wahrheit klar erkannt
Habe von den andern Bildern ich mein Auge abgewandt.
Die Gedanken färbten mir der Rose Blatt, daß ihr es wißt! —
Meine Strophe nur ein Tropfen meines eignen Blutes ist.
Glaubet nicht, ihr meine Leser, was ich rede sei ein Wahn,
In dem ganz vollkommnen Wahne liegt Vernunft, o denket dran!
Kapital herauszuschlagen aus der Kunst warf man mir vor,
Und es hat geschmäht in Indien mich des Volkes lauter Chor.
Nicht den Tulpen, nicht den Rosen tönt mein Sang und klingt mein Reim
Bin ein Vogel, der im eignen Rosengarten nicht daheim.
Da der Himmel die Gemeinen und die Niedrigen beschützt,
Weh' dem Manne, der Begabung, diesen Edelstein, besitzt.

Mohammed Iqbâl starb in der Frühe des 21. April 1937 in Lahor. In den vorhergehenden Abendstunden hatte er noch mit meinem Freunde Dr. Hans Hasso von Veltheim (Ostrau), der damals gerade Indien bereiste, bis Mitternacht lange philosophische Gespräche geführt, und mit ihm ausführlich über sein im Entstehen begriffenes Werk über den Korân gesprochen, welches er, da er kaum mehr sehen konnte, einem erst kürzlich angestellten Sekretär diktierte. Um 5½ Uhr morgens stand das Herz still, das so warm für Indien und den Islâm geschlagen hatte.

7. MERKWÜRDIGE REISEBEKANNTSCHAFTEN

1. Meine erste indische Reisebekanntschaft war mein Diener Rangasvâmî. Ich hatte ihn gemeinsam mit meinem Vetter Alvensleben kurz nach meiner Ankunft in Colombo engagiert aus einer großen Zahl seiner Kollegen, welche sich zu diesem Behufe im Geschäftshaus des Herrn Freudenberg,

der mich beriet, versammelt hatten. Denn nach dem ungeschriebenen Kodex für moderne Indienfahrer kann der „self-respecting European" in Indien nicht ohne einen„boy" oder „bearer" reisen. Der Leibdiener heißt „boy" weil er kein Junge, sondern meist schon ein alter Knabe ist und „bearer", weil er das Gepäck nicht trägt, sondern dies durch andere Leute besorgen läßt, also im Sinne des „lucus a non lucendo" des Quintilian. Rangasvâmî war ein älterer Brahmane mit grauem Bart, er war gut gekleidet und trug einen schönen blauen Turban und als besonderen Schmuck prachtvolle Ohrringe aus Talmigold mit unechten Brillanten. Er war ein herzensguter Kerl, aber die Dienste, die er uns leistete, waren nicht bedeutend. Seine Kochkünste lernte ich in Râmeshvaram kennen, wo er uns Tee bereitete, indem er diesen mit Büffelmilch zusammenkochte, so daß er abscheulich schmeckte. Im Rasthaus zu Chingleput sollte er für uns zum Abendessen ein paar Eier oder ähnliches zubereiten, statt dessen kochte er ein Diner von mehreren Gängen, weil Sâhibs doch unmöglich an einem einfachen Essen Genüge haben konnten. Leider entsprach das Essen weder quantitativ noch qualitativ bescheidenen Erwartungen. Da er einen gottgesegneten Schlaf hatte, mußten wir ihn am Morgen wecken, statt daß er dies bei uns getan hätte. Ganz groß war er, wenn wir auf einer Eisenbahnstation ankamen, dann engagierte er aus der turbulenten Schar der sich anbietenden Kulis (Träger) zunächst zwei, von denen der eine sein Plaid, der andere seine Reisetasche zu tragen hatte und nachher noch möglichst viele andere für die anderen Gepäckstücke. Eigenhändig einen Mantel oder dergl. für uns zu tragen, war ihm sichtlich unangenehm, er betrachtete dies offenbar als mit seiner Kaste nicht vereinbar.

Daß er bei Einkäufen für sich kleine Gewinne einstrich, will ich ihm nicht verargen, lehrt doch schon die Bibel „du sollst dem Ochsen, der da drischt, nicht das Maul verbinden". Unsere Koffer verstand er gut zu packen, nur wußte man nachher leider nie, wohin etwas verstaut worden war. So fanden wir denn bald heraus, daß ein Boy nur für große Herren geeignet ist, daß aber einfache Reisende wie wir eines solchen gut entraten können. Wir entließen ihn daher in Madras mit einem Geldgeschenk und unseren Segenswünschen.

2. Wenn man sich von dem Vorurteil, daß der Europäer in Indien auf der Eisenbahn nur die erste Klasse benutzen dürfe, freigemacht hat, dann hat man Gelegenheit, auf Reisen im Zuge interessante indische Bekanntschaften zu machen. Einmal fuhr ich in Malabar mit einem Brahmanen zusammen, der mir auseinandersetzte, welche Pflicht die „Unberührbaren" gegenüber den Hochkastigen zu erfüllen haben, ein anderes Mal mit einem Mohammedaner, der durch seinen Diener im Abteil einen Teppich ausbreiten ließ, auf welchem er unbekümmert um die Mitreisenden, nach Mekka gewandt, seine Gebete verrichtete. Als ich einst nachts auf einer kleinen Station in einen überfüllten Zug einstieg, geriet ich in ein Abteil, in welchem zwei Soldaten mit aufgepflanztem Bajonett standen. Es stellte sich heraus, daß sie einen auf dem Bett liegenden mit Ketten gefesselten Mann bewachten, wie sie mir sagten, den Minister eines kleinen Staates, der wegen Veruntreuung von Geldern zum Gefängnis transportiert wurde. Wähend ich mich auf einem freien Bett ausstreckte, hielt immer einer der beiden Soldaten Wache, während er leise Hymnen an Krishna und seine Geliebte Râdhâ vor sich hinsummte.

3. Auf der langen Fahrt von Madras nach Kalkutta war einmal ein europäischer Eisenbahnbeamter mein einziger Coupégenosse. Wir kamen bald in ein Gespräch. Im Verlaufe desselben erzählte er mir, daß er irgendwohin auswandern wolle, da seine heranwachsenden Söhne es in Indien zu nichts bringen könnten. „Sie haben zwar", führte er aus, „hier auf bekannten Schulen in Hill-Stations die beste Erziehung genossen, aber nach dem ungeschriebenen Gesetz der Briten können sie in diesem Lande nie eine höhere Stellung bei der Regierung erhalten. Denn der Engländer kann wohl in Indien geboren sein, wenn er aber zwischen seinem sechsten und sechzehnten Jahr dort geweilt und seine Ausbildung erhalten hat, gilt er nicht als voll. Man nimmt an, daß er in den Entwicklungsjahren ganz „verindert" würde. So wird er denn später als nicht für bessere Posten geeignet angesehen und kann nur im unteren Eisenbahndienst eine Stellung finden. Da die Indisierung der Verwaltung jetzt überall betrieben wird, würde er dann indische Vorgesetzte haben. Das möchte ich nicht. Ich will daher mit meiner Familie auswandern." Ich schlug ihm Australien als geeignetes Ziel vor, hatte ich doch selbst 1925 bei der großen britischen Reichs-Ausstellung in Wembley einen Pavillon gesehen, in welchem für die Auswanderung nach Australien geworben wurde. Er ließ sich durch meine Ausführungen nicht beirren. „Glauben Sie mir", sagte er, „nach Australien kommt kaum einer herein, die Gewerkschaften erlauben es nicht." Ich konnte mir dies schwer vorstellen, weil der riesige Kontinent mit seinen nur 6 Millionen Einwohnern nach einer vorsichtigen Berechnung für mindestens 30 Millionen Lebensmöglichkeiten bietet.

Einige Jahre später in Australien konnte ich feststellen, daß mein Reisegenosse Recht hatte.

Als ich im September 1932 von Sydney nach Canberra fuhr, um die schöne, weiträumige aber fast menschenleere Hauptstadt des australischen Bundes kennen zu lernen, benutzte ich den berühmten Zug, der am Dienstag Morgen von Sydney abfährt und am frühen Nachmittag in Canberra eintrifft. Es ist dies eine Eisenbahnverbindung, die speziell für die Beamten und Parlamentarier eingerichtet worden ist, welche in Canberra zu tun haben, denen aber ein dauernder Aufenthalt dort zu langweilig ist und die deshalb vorziehen, von Freitag Abend bis Dienstag früh in der viel unterhaltsameren Hauptstadt des Staates New South Wales zu verbringen. Im Verlauf der Fahrt kam ich ins Gespräch mit einem sehr liebenswürdigen Senator, der mir nicht nur wertvolle Ratschläge für die Besichtigung der Sehenswürdigkeiten Canberras gab, sondern es mir auch ermöglichte, einer Sitzung des Abgeordnetenhauses und des Senats beizuwohnen. Dieser Herr nun stellte mich, als er von meinem Interesse für die Bevölkerungsprobleme des fünften Kontinents erfuhr, dem Kommissar für Einwanderungswesen vor, der mir nicht nur die Benutzung der Bibliothek seines Office gestattete, sondern mir auch auf die verschiedensten Fragen bereitwillig Auskunft gab. Er bestätigte mir, daß politisch einflußreiche Kreise alles täten, um die von anderen propagierte Einwanderung zu unterbinden, da sie befürchteten, daß die hohen Arbeitslöhne sonst nicht aufrechterhalten bleiben könnten. Das Mittel, das früher angewandt wurde, um Personen, gegen deren Einwanderung sich sonst nichts einwenden ließ, fernzuhalten, war das sog. „Dictation test". Auf Grund eines Gesetzes wurde von jedem, der sich

in Australien niederlassen wollte, verlangt, daß er sich einer Prüfung unterzog, durch welche er nachwies, daß er eine bestimmte Zahl von Wörtern richtig nach Diktat schreiben könne. Auf meinen Einwurf, daß das „Dictation test" natürlich zu einem Fallstrick für alle Nichtengländer werden könne, daß für Briten aber wohl kaum Schwierigkeiten beständen, es fehlerlos zu absolvieren, entgegnete er: „Das Gesetz schreibt nicht vor, in welcher Sprache diktiert wird. Wenn man jemanden nicht haben wollte, konnte man ihm in Russisch oder einer beliebigen anderen Sprache diktieren. Mir ist ein Fall bekannt, wo einem Mann, der eine Reihe von modernen Sprachen beherrschte, in Kymrisch diktiert worden ist, so daß er die Prüfung nicht bestand." Später ist das „Dictation test" zwar nicht mehr angewendet worden, Australien hat sich gegen Einwanderer aber weiterhin abgeschlossen. Ob die Erfahrungen des zweiten Weltkrieges jetzt, wie zu erwarten wäre, dazu führen, daß ein von manchen australischen Kreisen gewünschtes großes Einwanderungsprogramm zur Durchführung gelangt, kann erst die Zukunft lehren. –

4. Als ich auf meiner zweiten Indien-Reise einen Tagesausflug von Bombay nach Nasik unternommen hatte, lernte ich beim Lunch im „Refreshment-Room" des Bahnhofs einen englischen Herrn kennen, der im gleichen Morgenzug wie ich aus Bombay gekommen war und gleich mir mit dem Nachmittagszuge wieder nach Bombay zurückfuhr. Er erzählte mir, daß er jeden Monat einmal nach Nasik fuhr, um dort einen in der Nähe der Station gelegenen Bau zu inspizieren. Diese Tätigkeit nehme ihn nur kurze Zeit in Anspruch, bis zur Rückfahrt nach Bombay sitze er dann im Bahnhofs-Restaurant und vertreibe sich die Zeit mit der

Lektüre von Detektiv-Geschichten. „Ich kann mir denken", sagte ich, „daß Sie, da Sie die Stadt so oft besuchten und alles gesehen haben, den Aufenthalt in dem durch die Pankah (Ventilations-Fächer) gekühlten Stationsraum der sonnendurchglühten Stadt vorziehen". „Ich bin noch nie in der Stadt gewesen", entgegnete er, „denn in der ist ja nichts zu sehen, was mich interessiert". Diese Antwort ist typisch für die Einstellung mancher Europäer zum Indertum. Sie lehnen jede Beschäftigung mit ihm ab und betrachten ihren Aufenthalt in dem Lande, das so unendlich vieles an geistigen und kulturellen Werten bietet, lediglich als eine unerfreuliche Vorbedingung für den Gelderwerb. Wie arm sind doch diese Menschen, die nichts von dem unerschöpflichen geistigen Reichtum des Gangeskontinents wissen wollen im Vergleich zu der kleinen Zahl englischer Beamten und Geschäftsleute, die erfüllt von einer warmen Liebe für das Land, dem sie Jahre ihres Lebens gewidmet haben, sich für seine Kultur begeistern und ihre gewonnenen Erkenntnisse in Schriften auch anderen übermitteln.

5. Nach meinem Vortrag an der Universität Madras kam ein junger deutscher Missionar zu mir, der schon über ein Jahr in Indien weilte. Er bat mich, ihm einige Werke über die Religionen Indiens anzugeben. Er habe gerade vor kurzem begonnen, eine Übersetzung der „Bhagavadgîtâ" zu lesen. Ich nannte ihm einige der besten Werke über den Hinduismus, konnte mein Befremden darüber aber nicht unterdrücken, daß er die Inder bekehren wolle, ohne eine gründliche Kenntnis des Hindutums zu besitzen. Denn meiner Meinung nach ist die unerläßliche Voraussetzung dafür, daß jemand einem anderen eine bestimmte Glaubenslehre vermittelt, daß er sich zunächst mit dessen religiöser

Vorstellungswelt vertraut macht und zwar gründlich und nicht nur mit Hilfe von Übersetzungen, sondern auf Grund einer genauen sprachlichen Kenntnis der Originaltexte. Daß die Verbreitung des Christentums in Indien bisher so wenig Fortschritte gemacht hat und daß es seine Konvertiten fast ausschließlich nur unter den Primitiven und den Angehörigen der ungebildeten Volksschichten findet, hat nicht zuletzt seinen Grund in der mangelhaften wissenschaftlichen Ausrüstung des christlichen Glaubensboten.

6. Als ich einmal von Baroda nach Bombay fuhr, stieg in das Abteil, in welchem ich allein saß, ein alter Brahmane ein, ein Charakterkopf mit großem aufgemalten Sektenzeichen auf der Stirn, in der typischen einheimischen Tracht mit Lendentuch und Sandalen. In der englisch geführten Unterhaltung, die er schnell in Gang zu bringen wußte, erwies er sich als ein begeisterter, wenn auch unkritischer Verehrer der altindischen Weisheit, der mit gläubiger Freude von den Wundern sprach, welche Yogîs vollbracht haben sollen. Als eine Gesprächspause eingetreten war, begann er plötzlich zu seufzen und zu wimmern. Teilnehmend fragte ich ihn, ob er Zahn- oder Kopfschmerzen habe oder was für ein Leid ihn plage. Er antwortete nur, er müsse an die in den Gefängnissen auf den Andamanen schmachtenden Gândhî-Anhänger denken und an die Mißhandlungen, denen diese ausgesetzt seien. Ich sagte ihm, ich wüßte davon nichts, da ich mich nicht mit Politik beschäftige. Die Unterhaltung berührte dann wieder verschiedene Probleme der indischen Mystik, bis mein Gesprächspartner wieder auf politische Dinge zu sprechen kam. Ich ging darauf wieder nicht ein und wir führten dann unser Gespräch über das anfängliche Thema fort, bis der Brahmane sich zum Aussteigen rüstete.

Beim Abschied fragte ich ihn: „Was haben Sie für einen Beruf; sind Sie ein Âcârya (Lehrer), weil Sie so viel von den Geheimnissen des Yoga wissen?" Der alte Herr entgegnete: „Mit dem Yoga beschäftige ich mich viel und gern in meinen Mußestunden. Da ich mich überzeugt habe, daß Sie unverdächtig sind, kann ich Ihnen ja meinen Beruf sagen: ich bin beim Sarkâr (Regierung) angestellt, um die Reisenden zu überwachen. Ich rate Ihnen, halten Sie sich stets von allen politischen Dingen fern, denn dann werden Sie keine Schwierigkeiten haben". Nachdem wir dann noch Abschiedsworte gewechselt, entstieg er dem Wagen.

DRITTER ABSCHNITT

HINTER- UND INSELINDIEN

1. BEI DEN BUDDHISTEN CEYLONS

Die Insel Ceylon ist zwar durch die sog. „Adamsbrücke", eine Reihe von Sandbänken und Inselchen, mit der Südspitze Vorderindiens verbunden und ist auch in ihrer Kultur von der des Gangeskontinents aufs stärkste abhängig. Gleichwohl besitzt sie eine stark ausgeprägte Eigenart. Denn auf ihr blüht heute noch der Buddhismus, der in Indien seit einem Jahrtausend zum Erlöschen kam. Ihm gehört die herrschende Bevölkerungsschicht der Insel, die Singhalesen, an, seitdem ihre Vorfahren im 3. Jahrhundert v. Chr. durch Mahinda, den Sohn oder jüngeren Bruder Kaiser Ashokas zu ihm bekehrt wurden. Eine Fahrt durch die Insel, wie ich sie zweimal unternommen, führt den Reisenden rückwärts durch die verschiedenen Perioden der Geschichte des Landes und des Glaubens.

Colombo, der heutige Regierungssitz ist eine moderne Hafen- und Handelsstadt mit einer Universität, einem Museum, zahlreichen staatlichen Gebäuden und christlichen Kirchen, europäischen Hotels und anderen neuzeitlichen Bauten, die in starkem Kontrast stehen zu den einfachen Häusern und Läden in der „schwarzen Stadt", in welcher Singhalesen, Tamulen, „Moormen" (Mohammedaner indoarabischer Herkunft), Malayen und Mischlinge der verschiedensten Art leben. Als geistiges Zentrum der Insel ist Colombo heute auch der Ausgangs- und Mittelpunkt aller der Bestrebungen, welche bemüht sind, den Buddhismus zu verteidigen, zeitgemäß auszugestalten und zu verbreiten. Von der dem

„christlichen Verein junger Männer“ nachgebildeten Y.M.B.A. (Young Men's Buddhist Association) war ich gebeten worden, einen Vortrag über die buddhistischen Einflüsse in der deutschen Philosophie und Literatur zu halten; aus der sich anschließenden Unterhaltung gewann ich einen sympathischen Eindruck von der vielseitigen Bildung und dem toleranten Geist, welcher die buddhistischen Kreise beseelt. Bei meinem zweiten Aufenthalt in Colombo besuchte ich in Begleitung eines singhalesischen Universitätsprofessors mehrere Klöster der Umgebung und sprach mit den durch ihre abgeklärte Seelenruhe wie lebendige Sinnbilder der erlösenden Lehre wirkenden gelbgewandigen Bhikkus (Mönchen) über dogmatische Fragen.

Das durch seine Höhenlage angenehm kühle Kandy, das in kurzer Bahn- oder Autofahrt von Colombo erreicht wird, war bis 1815 die Hauptstadt der singhalesischen Könige, als diese die Küste an die Portugiesen und Holländer verloren hatten. Der Ort ist von paradiesischer Schönheit. Eingebettet in grüne Hügel liegt er am Nordwest-Ende eines lieblichen Sees, an dessen Ufern zu lustwandeln ein hoher Genuß ist, zumal in der Morgenfrische oder wenn das Tagesgestirn sich dem Untergang nähert. Die gut gehaltenen Spazierwege, die nach Lady Horton und anderen englischen Damen, Gemahlinnen der Gouverneure, benannt sind, offenbaren dem Naturfreund die reiche Mannigfaltigkeit der tropischen Flora. In systematischer Vollständigkeit prangt die ganze Pflanzenwelt in dem berühmten Botanischen Garten des unweit gelegenen Peradeniya. Mag dieser auch dem von Buitenzorg (bei Batavia in Java) an wissenschaftlicher Bedeutung nachstehen, so übertrifft er ihn, nach meinem Eindruck, doch in der Schönheit der Anlage.

Kandy ist eine der heiligsten Stätten des Buddhismus, weil in seinem Haupttempel (Dalada Maligava) eine kostbare Reliquie bewahrt wird, die jahraus jahrein von Pilgern aus der ganzen buddhistischen Welt besucht wird: der 5 cm lange 1½ cm breite Zahn Buddhas, den der Heilige Khema nach der Verbrennung der Leiche des Vollendeten aus der Asche genommen und der nach wechselvollen Schicksalen hierher gelangt ist, obwohl die Portugiesen ihn 1560 verbrannt zu haben behaupten. Bei meinem Besuch des Tempels habe ich die Reliquie nicht gesehen, da diese nur alljährlich beim Perahera-Fest sowie bei besonderen Gelegenheiten gezeigt wird. Ich sah hingegen im Tempel die kostbaren Gehäuse, in welchen der Zahn aufbewahrt wird und im Museum in Colombo eine Nachbildung des Zahns, die mir bestätigte, daß dieser nicht von einem Menschen, sondern von einem Tier, vielleicht einem Eber herrühren muß. Als ich am zweiten Tage meines Aufenthalts in Kandy den hervorragenden Arzt Dr. A. Nell, an welchen ich empfohlen war, besuchte, erzählte mir dieser, daß die Reliquie soeben dem gerade in Kandy weilenden Mahâtmâ Gândhî gezeigt worden sei und daß es ihm ein leichtes gewesen wäre, zu veranlassen, daß ich an dieser Ausstellung des Zahns hätte teilnehmen können. Man sieht daran, daß es sich empfiehlt, Besuche nach Möglichkeit schon am Tage der Ankunft in einem Orte zu machen.

In mehrstündiger Autofahrt gelangte ich von Kandy nach Polonnaruva, wo die Herrscher Ceylons vom 8.—13. Jahrhundert residierten. Die Stadt ist jetzt ein gewaltiges Ruinenfeld, das sich in einer Ausdehnung von 6 km von Dschungel überwachsen der tropischen Landschaft harmonisch einfügt. Inmitten der Trümmer, der zerfallenen Trep-

pen, geborstenen Dagobas, zerschellten Säulen und anderen Zeugen der Vergänglichkeit stehen im „Felsenkloster" Standbilder der großen Verkünder der Vergänglichkeit, des ins Nirvâna eingegangenen, ruhig schlummernden Buddha und seines um ihn trauernden Lieblingsjüngers Ânanda.

Die älteste Hauptstadt der Insel, wieder einige Stunden im Wagen weiter nordwärts ist Anurâdhapura. Hier residierte schon König Tissa, als Ashokas Sohn ihn zum Buddhismus bekehrte und pflanzte den ihm durch Ashokas Tochter Sanghamitrâ als Geschenk übergebenen Zweig des heiligen Feigenbaumes, unter welchem Buddha in Bodh Gayâ die Erleuchtung (bodhi) gefunden. Der Ableger des heiligen Bodhi-Baums grünt noch heute auf der Insel, ein sichtbares Symbol des Weiterlebens der Lehre, die in Indien selbst dem Verfall anheimfiel. Bis zum 9. Jh. n. Chr., ja noch später, als Polonnaruva längst Reichshauptstadt war, haben glaubenseifrige Herrscher Anurâdhapura mit Dagobas (Reliquienmonumenten), Klöstern und Palästen geschmückt; hier hat in den großen Vihâras (Klöstern) ein großer Teil der Geistesgeschichte des Buddhismus in zahlreichen gelehrten Werken seinen literarischen Niederschlag gefunden. Durch die Arbeit britischer Archäologen und die vereinten Anstrengungen frommer buddhistischer Laien von dem sie umklammernden Pflanzenwuchs befreit und in ihrer Schönheit so weit als möglich wiederhergestellt, sind die herrlichen Bauten mit den weiten Treppen und den mit Darstellungen von Blumen und Tieren geschmückten „Mondsteinen" davor, heute wieder das Ziel zahlreicher Wallfahrer, die den gewaltigen Heiligtümern und den Bildwerken durch sakrales Umschreiten ihre Verehrung bezeugen.

Auf dem Wege zwischen den Hauptstädten liegen noch

zahlreiche andere Denkmäler von Ceylons Vergangenheit: der Felsen von Mihintale, wo Mahinda geweilt und meditiert haben soll, das Kloster Aluvihâra bei Matale, in dem der buddhistische Kanon in der Pâli-Sprache erstmalig niedergeschrieben wurde, die Höhlen von Dambulla mit ihren merkwürdigen Plastiken und Wandgemälden, die Bergfeste Sigiriya, in welcher der Vatermörder Kassapa sich im 5. Jh. n. Chr. zurückgezogen hatte und viele andere denkwürdige Stätten. Ihr außerordentlicher Reiz besteht darin, daß sich hier die Schöpfungen von Menschenhand mit denen der Natur zu einer einzigartigen Einheit verschmelzen und zusammenfügen. Das Dunkel des Urwalds bildet eine wirkungsvolle Folie für die Steingebilde, die in ständigem Kampf mit den sie umrankenden Gewächsen des Dschungels ohne Nachhilfe des Menschen nicht ihr Dasein zu behaupten im Stande sind.

2. FAHRT AUF DEM IRRAWADDY

Der Irrawaddy ist die Lebensader und Schicksalslinie Barmas. [1]) Er ist seit alters die große Verkehrsstraße des Landes, die die verschiedenen Teile des Reiches verbindet und an dessen Ufern sich die großen Ereignisse seiner Ge-

[1]) „Barma" ist die richtigste Bezeichnung des hinterindischen Landes, das auch Burma und Birma genannt wird. Die Einwohner selbst bezeichnen es als Mran-mâ, was in der gewöhnlichen Aussprache „Bam-mâ" lautet. Die Engländer geben dies durch „Burma" (spr. Barma) wieder, was aber heute von ihnen fälschlich als „Börma" ausgesprochen wird. Die Franzosen sprachen das Wort Burma wie „Bürma", woraus Birmanie und unser Birma geworden ist. Daß der erste Vokal des Wortes ein „a" ist, ergibt sich auch daraus, daß die Hindus das Land als „Brahma-desha", d. h. Land des Brahmâ bezeichnen.

schichte abgespielt haben. Am Ostende des Himâlaya, in zwei Quellflüssen entspringend, ist er in den letzten tausend Kilometern seines Laufes, von Bhamo ab, schiffbar, bis er hinter Rangoon ins Meer mündet. Vier Tage lang habe ich ihn auf der interessantesten Strecke, von Mandalay bis Prome befahren, zu einer Zeit, als noch nicht der Krieg das „Land des Pfauen" (wie Barma nach seinem Wappentier genannt wird) verheert hatte.

Mandalay war die letzte Hauptstadt der barmanischen Könige, bevor England 1885 das Land annektierte. Hier, wo schon ein früherer Herrscher die große Arakan-Pagode erbaut hatte, um eine in Arakan erbeutete Statue des Buddha würdig aufzustellen, errichtete König Mindon Min seit 1857 großartige Paläste und Klöster aus Holz mit zierlichem Schnitzwerk — die letzten originalen Kunstschöpfungen des unabhängigen Landes. Schon als ich sie besuchte, war ich froh, sie noch sehen zu können, weil sie unter den Einflüssen des Klimas trotz allen Schutzmaßnahmen in Bälde dem Untergang geweiht waren. Jetzt sind sie bei den heftigen Kämpfen, die hier zwischen Briten und Japanern ausgefochten wurden, restlos der Vernichtung anheimgefallen. Merkwürdiger noch als diese Holzbauten ist das „Kuthodaw". Dieses kann man eine buddhistische Bibel aus Stein nennen. Auf Marmortafeln ist der fortlaufende Text des buddhistischen Kanons eingegraben, und über jede Tafel eine kleine Pagode errichtet worden; die 729 kleinen Pagoden umgeben eine große Steinpagode, während eine Mauer sie nach außen abgrenzt und zu einer Einheit zusammenfaßt.

Mandalay ist berühmt durch seine Klöster, in denen die Mönche die heiligen Schriften studieren und die Knaben in

die Anfangsgründe des Lesens und Schreibens einweihen. Denn jeder über sieben Jahre alte Barmane tritt für eine kürzere oder längere Zeit in ein Kloster als Novize ein, um dort geistliche und weltliche Belehrung zu empfangen. Dieser auch in Siam und Kamboja geübte Brauch ist für die Volkserziehung von großer Bedeutung, hatte doch Barma stets weit weniger Analphabeten als das damalige Britisch-Indien. In ihm dokumentiert sich die enge Verbindung, in welcher jeder Barmane zu der Religion steht, die seit nahezu zwei Jahrtausenden alles Denken und Fühlen aufs Tiefste beeinflußt hat. Ich habe mehrere Klöster besucht und mit den Mönchen in der heiligen Pâli-Sprache geredet; ich fand sie sehr liebenswürdig und entgegenkommend. Allerdings standen sie mir als Deutschem und Gelehrtem anders gegenüber als anderen Weißen, deren Besuch ihnen aus nationalen wie aus religiösen Gründen weniger erwünscht war.

Als ich in der Abenddämmerung von einem Klosterbesuch in das Rasthaus zurückkehrte, in dem ich Wohnung genommen hatte, war dort die Tür zu meinem Zimmer frisch gestrichen worden. Infolge der herrschenden Dunkelheit bemerkte ich dies zu spät, so daß mein Tropenanzug mit Farbe besudelt wurde. Zwei barmanische Abgeordnete, die die Räume neben dem meinigen bewohnten, machten mich darauf aufmerksam, und halfen mir; dieser zufällige Anlaß verschaffte mir einen höchst genußreichen Abend, da ich mit diesen beiden Herrn bis spät in die Nacht auf der Veranda interessante Unterhaltungen hatte, welche mir einen Einblick in die damaligen politischen Kämpfe und Bestrebungen der Barmanen vermittelten.

Nachdem Barma lange Zeit als der ruhigste Teil Britisch-Indiens gegolten hatte, hatte es in den letzten Jahren

begonnen, die Unabhängigkeit zu fordern. Als Teil des indischen Kaiserreiches fühlte es sich in seinen besonderen Interessen vernachlässigt und befürchtete durch die starke Einwanderung von billigen Arbeitskräften aus Vorderindien eine Überfremdung. Die Bestrebungen auf Loslösung von dem nach Rasse, Sprache und Religion gleicherweise von ihm verschiedenen Gangeskontinent haben bekanntlich einige Jahre später Erfolg gehabt: am 1. April 1937 wurde Barma als eine eigene britische Kronkolonie abgetrennt. Das Freiheitsstreben der Barmanen ging aber weiter. Schon damals (1931) sagten mir die beiden Abgeordneten, daß Barma nicht rasten werde, bis es seine 1885 verlorene Selbständigkeit wiedergewonnen hätte. Sie beschenkten mich auch mit dem Bilde eines von ihnen hochverehrten barmanischen Freiheitshelden, auf dem dieser mit der alten Pfauenfahne in theatralischer Pose dargestellt war. Der zweite Weltkrieg und seine Auswirkungen haben die Hoffnung der barmanischen Nationalisten reifen lassen. Nach dem Ende der japanischen Okkupation, die das Land zu einem Teil des japanisch-orientierten „Groß-Ostasien" gemacht hat, gab England Barma den „Dominionstatus". Im Winter 1947 vollzog Barma seinen Austritt aus dem Verbande des britischen Reiches und proklamierte am 4. Januar 1948 die unabhängige Republik. So sind die Zukunftshoffnungen, welche die barmanischen Patrioten mit glühender Begeisterung in dem denkwürdigen Gespräch vom 4. Februar 1931 mir entwickelt hatten, schneller als man damals annehmen konnte, zur Wirklichkeit geworden. Für mich selbst hatten die in englischer Sprache auf der Veranda des „Dâk-Bungalow" geführten Unterhaltungen die unangenehme Folge, daß ich auf dem Weg zum Dampfer von einem eng-

lischen Polizeibeamten angehalten wurde, der sich meinen Paß zeigen ließ und sich meine Personalien notierte, doch habe ich später keine Schwierigkeiten gehabt.

Am nächsten Morgen bestieg ich einen der großen Passagierdampfer der „Irrawaddy Flotilla Company". In der ersten Klasse fuhr außer mir nur ein österreichisches Ehepaar; ich hatte daher seit längerer Zeit wieder die Möglichkeit, deutsch sprechen zu können. Die Fahrt auf dem majestätisch dahingleitenden Strom war außerordentlich schön. Immer wieder wurde angelegt, um die zahlreichen eingeborenen Fahrgäste abzusetzen oder an Bord zu nehmen, einfache Bauern und wohlhabende Kaufleute, gelbgewandete Mönche und die schönen barmanischen Frauen. Die letzteren spielen im Gegensatz zu ihren indischen Schwestern eine bedeutsame Rolle im Wirtschaftsleben des Landes, sie sind viel aktiver als die Männer und bewegen sich überall frei und unverschleiert. In den Kaufläden sieht man sie lächelnd und gewaltige Zigarren rauchend, die Waren feilbieten oder einhandeln. An den Ufern fällt der Blick immer wieder auf Pagoden, denn im Mittelalter herrschte in diesem Lande eine ebenso große Baulust wie bei uns am Rhein. Fürsten und Reiche betrachteten es als ihre Aufgabe, Heiligtümer zu errichten, um den Schatz der guten Werke zu mehren, der ihnen eine glückliche Wiedergeburt verheißt. Wahrhaft großartig ist der Anblick der Ruinen von Pagân, der glänzenden Reichshauptstadt des 11.—13. Jh. Hier reihte sich Tempel an Tempel und Kloster an Kloster, an tausend dieser Kultbauten säumen das linke Flußufer in einer Ausdehnung von fast 25 km. Nachdem ein chinesisches Heer 1285 Pagân teilweise zerstört hatte, verblich der Glanz der Wunderstadt bald, doch sind seine verfallenen Heiligtümer auch heute

noch das Ziel frommer Wallfahrer. Als ich bei der Weiterfahrt später wieder von ferne spitze Türme emporragen sah, glaubte ich, daß sich das Schiff wieder einem der vielen pagodenreichen Orte nähere. Wir kamen aber nicht zu neuen buddhistischen Sakralbauten, sondern zu den „Derricks" (Bohrtürmen) der englischen Petroleum-Industrie bei Yenangyaung, wo das wertvolle Erdöl gewonnen wird.

In Prome verließ ich den Dampfer, um nach Besichtigung der Stadt den Nachtschnellzug nach Rangoon zu besteigen. Vor dem Zuge fuhr ein Panzerzug mit britischem Militär her, um die Straße zu sichern, denn im Tharrawaddy-Distrikt war ein Aufstand ausgebrochen, den ein Prinz aus dem alten Königshause entfacht hatte. Am nächsten Morgen sollten wir um 6 Uhr in Rangoon sein. Als die Stadt auch nach einer Stunde noch nicht in Sicht kam, fragte ich den inzwischen auch erwachten einzigen Reisegenossen in meinem Abteil, einen barmanisch-europäischen Mischling, wann wir denn in der Hauptstadt ankommen würden. „Sie haben nichts davon bemerkt", sagte er, „daß wir an einer von den Aufständischen überfallenen Station eine Schießerei hatten, die die Weiterfahrt lange aufhielt. Da sie so gut schliefen, wollte ich sie nicht wecken". So hatte ich, von der Hitze und dem vielen Schauen ermüdet, hier also glücklich eine kleine Revolution verpaßt.

Rangoon am östlichen Mündungsarm des Irrawaddy, 34 km oberhalb von dessen Mündung in dem Golf von Bengalen gelegen, ist mit über dreihunderttausend Einwohnern nicht nur die Hauptstadt des Landes und der Sitz der Regierung, sondern auch das größte Zentrum des Reisexports. Das Wahrzeichen der Stadt ist die berühmte Shwe-Dagon Pagode, jedem Buddhisten heilig, weil hier acht Haare

Gautama Buddhas und Reliquien seiner Vorläufer aufbewahrt werden. Die Pagode ist ein gewaltiges glockenförmiges Bauwerk, das sich in zwölf Abstufungen flaschenartig verjüngt und an seiner Spitze durch einen goldenen juwelenverzierten Schirm, das Symbol der Herrschaft gekrönt wird. Auf einer breiten Freitreppe steigt man zu ihr herauf und muß dann die Schuhe und Strümpfe ablegen, weil man den heiligen Bezirk nur barfuß betreten darf. Stundenlang kann man in den großen Hallen, den kleinen Nebentempeln, den Höfen mit den „Bäumen der Erleuchtung" (Ablegern des Feigenbaumes in Gayâ, unter welchem Buddha die erlösende Erkenntnis gewonnen haben soll) und an den vielen Altären und Buddhabildern umherwandern, immer aufs Neue gefesselt durch die seltsamen Fabeltiere, welche die Tempeleingänge bewachen, durch die eindrucksvollen Statuen des in tiefe Meditation versunken, predigend oder in das Nirvâna eingehend dargestellten Vollendeten und die fromme Andacht der gläubigen Verehrer, welche Blumenopfer darbringen.

Eine unvergeßliche Stimmung erfüllt das Ganze zumal des Abends, wenn der Turm im Lichte von Scheinwerfern erstrahlt, wenn der Wind seine zahlreichen Glöckchen erklingen läßt und die Priester die Laien darüber belehren, daß nur die Überwindung von Haß, Gier und Verblendung zur Erlösung, zum Nirvâna führt.

3. REISE DURCH ANNAM

Alljährlich zur Zeit des Frühlingsäquinoktiums — so glauben die Chinesen — steigt ein großer Drache zum Himmel empor, um dann im Herbst wieder herabzukommen und in den Tiefen des Wassers seinen Aufenthalt zu nehmen. Der Ort, wo er auf Erden weilt, um die Wasserläufe zu lenken, ist die Bucht von Along, unweit der Stadt Haiphong, am östlichen Einfalltor von Französisch-Indo-China. Daß die chinesische Legende die Residenz des Fabeltiers nach Along verlegt, ist sehr begreiflich, denn die bizarren Formen der Felsen und Grotten auf der Insel in der Bucht konnten es einem phantasievollen Gemüt in der Tat nahe legen, in den seltsamen Naturspielen das Werk eines geheimnisvollen Wesens zu sehen. Die Seeleute glauben heute noch, daß hier ein merkwürdiges Meerungeheuer hause und europäische Kapitäne haben wiederholt eidesstattlich versichert, den seltsamen „Tarasque" in diesen Gewässern angetroffen zu haben.

Im Gegensatz zu ihrer romantischen Umgebung bietet die Stadt Haiphong den Reisenden wenig Sehenswertes. Wenn man die Hauptstraße entlang geht, so könnte man glauben, man sei in einer französischen Provinzstadt, würden einem die „pousse-pousse" ziehenden Annamiten nicht daran erinnern, daß man im Fernen Osten weilt, wo die von einem flinken Kuli gezogene Riksha das angenehmste und billigste Fortbewegungsmittel darstellt.

In noch höherem Maße europäisch als Haiphong wirkt Hanoi, das man in 3½ stündiger Eisenbahnfahrt von Haiphong erreicht. Hanoi ist heute die Hauptstadt Indochinas und des 1883 von den Franzosen erworbenen Protektorats

Tongking; als die alte Hauptstadt des Reiches Annam und als geistiger Mittelpunkt seines Volkes bietet es eine treffliche Gelegenheit, um die frühere und die heutige Kultur Annams zu studieren. Annam stand bis zum Jahre 968 unter chinesischer Herrschaft, aber auch seit es seine Unabhängigkeit erkämpft, blieb es in allen geistigen Dingen den Chinesen hörig. Annams Literatur und Kunst, Religion und Staatsverfassung sind zu allen Zeiten bis ins Kleinste chinesischen Vorbildern nachgebildet worden. Es gibt vielleicht in der Geschichte kein Gegenstück dazu, daß ein intelligentes und tatkräftiges Volk so völlig auf jede originale Produktivität verzichtet hat, wie dies die Annamiten damals getan haben. Besonders deutlich tritt dies in den religiösen Anschauungen hervor. Alle höhere Religiosität, die sich über den einheimischen Ahnenkult und Geisterglauben erhebt, stammt aus China. Wie im Reich der Mitte herrschen in Annam Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus; wie dort werden diese drei Glaubensformen so wenig als einander gegensätzlich empfunden, daß die meisten Annamiten sich gleicherweise an ihrem Kult beteiligen. Annam war in religiöser Hinsicht damals (1930) sogar chinesischer als China selbst, denn in Hué brachte der Kaiser noch alle drei Jahre im März das große Himmelsopfer dar, das in China seit dem Sturz der Monarchie nicht mehr stattfindet. Die mit der französischen Herrschaft um sich greifende Verbreitung westlicher Ideen wandelt naturgemäß die Vorstellungswelt der Annamiten. Der Umstand, daß jetzt immer mehr die lateinische Schrift an Stelle der chinesischen Charaktere verwendet wird, löst langsam die enge geistige Verbindung mit China. Auf der anderen Seite aber wirkt gerade das moderne China auf das Denken und

Fühlen der annamitischen Jugend ein und erfüllt diese mit den Ideen der nationalen Revolution und des Kommunismus.

Eine achtzehnstündige Nachtfahrt auf einer Schmalspurbahn bringt die Reisenden nach Hué, der Hauptstadt des damaligen Kaiserreichs Annam, das mit seinen 5 Millionen Einwohnern nur noch den Rest eines früheren viel größeren Staates darstellt. Das malerisch am Houng-giang, d. h. „Fluß der Wohlgerüche" gelegene Städtchen war schon zur Zeit der Chinesen-Herrschaft ein wichtiges Verwaltungszentrum, seine jetzige Würde erhielt es erst 1802, als Gia-long die regierende Dynastie der Nguyen begründete. Die Erklärung des französischen Protektorats (1888) hatte an der Stellung des Kaisers äußerlich nichts geändert, nach wie vor hielt er in den prunkvollen Palästen Hof und erteilte im „Pavillon der vollkommenen Eintracht" die Audienzen. Er saß dann unter einem Baldachin auf dem reichverzierten Thron vor einem gelben drachengeschmückten Vorhang. Auf dem Hof vor dem Thronsaal aber standen die Mandarinen ihrer Rangstufe entsprechend in neun langen Reihen hintereinander und verneigten sich bis zum Boden vor dem irdischen Repräsentanten des Himmels. Starb ein Kaiser, so wurde er mit großem Gepränge in dem Grabe beigesetzt, welches er sich schon bei Lebzeiten bauen ließ. Die Kaisergräber in der Umgebung von Hué stellen eine moderne Nachahmung der berühmten Ming-Gräber in Peking dar. Man betritt zunächst einen Hof, in welchem Steinfiguren von Pferden, Elefanten, Zivil- und Militär-Mandarinen als Wächter aufgestellt sind. Dann steigt man zu den Terrassen empor, wo sich die Ahnentafeln befinden, vor denen Opfer dargebracht werden. Der 1925 verstorbene Kaiser Khaidinh hat,

nicht zum Vorteil der künstlerischen Wirkung, seinem Grabe eine moderne Form gegeben: in der großen Halle zu der weite Treppen emporführen, steht seine lebensgroße Bronzestatue, die ihn in seiner Würde als Herrscher und Oberpriester mit den kaiserlichen Insignien darstellt. Als wir das Grab betraten, bot sich uns ein eindrucksvolles Bild. Vor den hohen Treppen standen zwei ehrwürdige Mandarinen, die Minister des Inneren und der Riten mit einem großen Gefolge, sie erwarteten das Kommen der Mutter des Herrschers, die das Grab ihres Gatten besuchen wollte, um ein Gebet zu verrichten.

Hundert Kilometer von Hué entfernt liegt die Hafenstadt Tourane. In der Umgebung befinden sich die malerischen Marmorberge mit den berühmten Höhlentempeln von Thuison, die einst dem Kult des Buddha geweiht waren, in denen heute aber der taoistische „Edelsteinkaiser" verehrt wird. Der Weg nach Süden führt auf der berühmten alten „Mandarinenstraße" durch fruchtbare Reisfelder und bewaldete Höhen schließlich am Meere entlang zur Riviera Indochinas. Zerstörte Türme und Tempel erinnern daran, daß hier einst das mächtige Reich der Chams (sprich: „Tjams") geblüht, das nach langen schweren Kämpfen 1471 schließlich dem Ansturm der Annamiten erlag. Die Chams hatten auf der Basis des Brahmanismus eine hohe eigene Kultur entwickelt, und merkwürdige Kunstwerke geschaffen. Heute sind sie durch Kriege dezimiert, in den Zustand halber Barbarei zurückgesunken und fristen nur noch 130 000 Köpfe stark ein kümmerliches Dasein.

Saigon, die Hauptstadt der Provinz Kochinchina und der wichtigste Hafen Französisch-Indochinas ist im Gegensatz zu Hanoi keine angenehme Stadt. Es wird zwar als das

„Paris des Ostens" bezeichnet, hat mit der Seine-Stadt aber nur das eine gemein, daß es zahllose Vergnügungsstätten aufweist. Die große Hitze läßt alles Leben um die Mittagszeit ersterben, zwischen 11 und 3 sind alle Läden geschlossen, weil ganz Saigon erschlafft seinen Mittagsschlaf hält. Erst bei Sonnenuntergang füllen sich die Straßen und in Cafés träumen die hierher verbannten Beamten und Kaufleute bei einem Glase kühlen Bieres vom nächsten Heimaturlaub.

Setzt man von Saigon aus die Autoreise auf der „Route Coloniale No. 1" fort, so gelangt man beim 72. Kilometerstein in das Gebiet des Königreichs Kamboja. Wie durch Zaubermacht ändert sich plötzlich die Umwelt. An die Stelle der gelbhäutigen Annamiten in ihren schwarzen oder weißen Hosen (Frauen tragen gewöhnlich schwarze, die Herren der Schöpfung weiße) treten die dunkelbraunen Kambojaner in farbenfrohen Gewändern. Die drachenverzierten chinesischen Pagoden mit den Geistermauern davor, die bisher den Weg umsäumten, verschwinden, und statt ihrer erinnern uns die Stûpas (Reliquienbauten) daran, daß wir aus dem chinesischen Kulturgebiet in das indische eingetreten sind.

4. KÖNIGLICHE LEICHENFEIER IN KAMBOJA

Die Königin-Mutter von Kamboja war gestorben. Mit ihrem Sohn, Seiner Majestät Sisowath Moniwong, klagten um sie ihre Landeskinder. Nach buddhistischem Ritus sollten ihre sterblichen Überreste feierlich verbrannt werden. Ein solcher Staatsakt kann nur an einem glückverheißenden Tage vor sich gehen. Da nach den Berechnungen der Astro-

logen ein günstiger Termin erst nach längerer Zeit zu erwarten war, wurde die Leiche der hohen Frau zunächst einbalsamiert und aufbewahrt, bis die Stunde gekommen war, um sie den Flammen des Scheiterhaufens zu übergeben. Inzwischen arbeitete man fieberhaft daran, das Trauerfest würdig vorzubereiten. Da ich mich von Haiphong kommend auf der Reise durch Französisch-Indochina einige Tage vor der Feier in Pnom-penh, der Hauptstadt Kambojas aufhielt, um dann meinen Weg über Bangkok nach Java fortzusetzen, hatte die Regierung die Freundlichkeit, mich zu der Veranstaltung einzuladen. Ich freute mich sehr, an dieser teilnehmen zu können, war doch das Studium des Buddhismus die besondere Aufgabe, die ich mir bei meiner Forschungsreise gestellt hatte. Kamboja ist für den Religionshistoriker aber deshalb von besonderem Interesse, weil sich hier im Gegensatz zu den meisten anderen buddhistischen Ländern ein Übergang vom Komplizierten zum Einfachen, vom Prunkvollen zum Nüchternen vollzogen hat, also eine Entwicklung, die zu derjenigen der nordeuropäischen Länder seit der Reformation eine Parallele bietet.

Die Vorfahren der heutigen Kambojaner, die Khmers, beherrschten um die Mitte des ersten Jahrtausends n. Chr. den größten Teil Hinterindiens. In ihrem Reiche entfaltete sich die aus Vorderindien eingeführte Kultur zu hoher Blüte. Brahmanische Priester brachten ihren Göttern feierliche Opfer dar und studierten die heiligen Sanskrit-Schriften des Gangeslandes. Zugleich mit dem Brahmanismus war auch die Lehre des Buddha über das Meer nach Kamboja gekommen und hatte dort zahlreiche Anhänger gefunden. Die Form, in welcher der Buddhismus im Khmer-Reiche vorwiegend verbreitet war, war diejenige, in der er

heute in China, Japan und Tibet blüht. Man nennt sie „das große Fahrzeug" zum Heil (Mahâyâna), weil bei ihr die einfache Lehre der alten Zeit durch einen reichen Überbau zu einer großartigen All-Einheits-Mystik und einen prunkvollen Ritualismus ausgestaltet worden ist. Der brahmanische und der buddhistische Kultus bestanden friedlich nebeneinander und die Könige errichteten für beide herrliche Tempel.

Seit dem 14. Jahrhundert begann die Macht der Khmers zu erlahmen. Von den Annamiten im Osten und von den Siamesen im Westen angegriffen, verloren sie eine Provinz nach der anderen und mußten schließlich die Oberhoheit bald des einen, bald des anderen ihrer Nachbarstaaten anerkennen. Mit dieser Umgestaltung der politischen Lage Hinterindiens ging eine tiefgreifende Veränderung der religiösen Verhältnisse in Kamboja Hand in Hand. Der Brahmanismus kam mehr und mehr zum Erlöschen und an die Stelle des „Großen Fahrzeugs" trat — wir wissen noch nicht aus welchen inneren Gründen — das sogenannte „Kleine Fahrzeug", die einfache ältere Form des Glaubens, die heute noch in Ceylon, Barma und Siam Millionen von Anhängern um sich schart. Das immer kleiner gewordene kambojanische Königreich wäre auf die Dauer den Angriffen seiner übermächtigen Feinde wohl ganz erlegen, wenn die Franzosen es 1863 nicht unter ihren Schutz gestellt hätten. Die friedlichen Zustände wirkten sich in kultureller Beziehung sehr günstig aus. Nachdem Siam 1907 die ihm entrissenen Provinzen mit der alten Hauptstadt Angkor wieder an Kamboja abgetreten hatte, begannen französische Archäologen die Ruinen der in den Kämpfen zerstörten, verlassenen und im Urwald versunkenen Königstadt wieder

auszugraben und 1930 wurde auf Veranlassung des Generalgouverneurs von Indochina, Pasquier, in Pnom-penh ein „Institut indigène d'Etudes du Bouddhisme du Petit Véhicule" begründet, welches unter der Leitung französischer Indologen das Studium der Texte des „Kleinen Fahrzeugs" fördert. Das Institut hat sich damit eine sehr dankenswerte Aufgabe gestellt, denn die kambojanischen Mönche erfreuen sich zwar im Lande wegen ihrer Güte und Sittenstrenge hoher Wertschätzung, sie sind aber meistens keine großen Schriftgelehrten. In ihren gelben, togaartigen Gewändern sieht man sie allenthalben im Lande umherwandern, die älteren oft von ebenso gekleideten Knaben begleitet, die ihren Almosennapf und die wenigen Habseligkeiten, die sie besitzen dürfen, nachtragen. Denn jeder Kambojaner bringt in seiner Jugend einige Zeit im Kloster zu, um dort von den Mönchen in den Elementen der buddhistischen Lehre unterwiesen zu werden.

Als der Tag herangekommen war, den die Sterndeuter für die Verbrennung der Leiche der Königinmutter ausersehen hatten, trafen schon am frühen Morgen zahlreiche Mönche aus den Klöstern der Umgegend in Pnom-penh ein. Viele benutzten zu diesem Zweck die auf den gutgehaltenen Landstraßen reichlich verkehrenden Autobusse. Nach der strengen Lehre hätten sie eigentlich zu Fuß gehen müssen, weil ihnen das Fahren im Wagen nicht gestattet ist. Da aber Buddha den Autobus noch nicht kannte und deshalb auch nicht in sein Luxus-Verbot eingeschlossen hatte, nahmen sie keinen Anstand, sich dieses modernen Verkehrsmittels zu bedienen.

In der Stadt selbst hatte man inzwischen umfassende Vorbereitungen für die feierliche Handlung getroffen. Auf

einem freien Platz war ein aus Brettern gezimmertes großes pagodenartiges Gebäude aufgestellt worden, in dessen Innern die Leiche der Königin auf einem Scheiterhaufen aufgebahrt werden sollte. Rings um den Platz hatte man Tribünen errichtet, auf welchen die Geistlichen und Standespersonen sitzen sollten, während die Volksmassen im glühenden Sonnenbrand ausharren mußten. Unter dem aufgeschichteten Haufen von Weihgaben erregte derjenige mit den Spenden der chinesischen Kaufleute für die tote Königin besondere Aufmerksamkeit. Hier sah man ein kleines Automobil aus Papier-maché stehen, Diener und Dienerinnen aus Pappe, Kleider aus Papier, Berge von aus papiergefertigten Gold- und Silberbarren und namentlich von Banknoten. Alle diese Gegenstände sollten verbrannt werden, weil man annimmt, daß sie sich dann im Jenseits in wirkliche Menschen oder Sachen verwandeln, und dort die Toten erfreuen würden. Für den kaufmännischen Geist der Chinesen charakteristisch sind namentlich die Banknoten, schöne bunte Scheine mit der Inschrift „Bank der anderen Welt", die auf hohe Dollarbeträge lauten. In Kanton hatte ich selbst für wenige Cents eine Anzahl von diesen seltsamen Devisen erworben, von denen die Chinesen glauben, daß sie im Jenseits zum Nennbetrag in Zahlung genommen werden.

Die Feier fand an einem unbarmherzig heißen Nachmittag statt. Ein kambojanischer Hofbeamter führte mich in die mittlere Loge, wo die europäischen Offiziere und Beamten mit ihren Damen Platz genommen hatten. In der ersten Reihe saß ein Herr in weißem mit vielen Orden bedeckten Uniformrock, über dem er einen golddurchwirkten seidenen Überwurf trug, mit gelben Pumphosen und weißen Schuhen

und Strümpfen. Da er jeden Eintretenden persönlich begrüßte, nahm ich an, daß er ein Minister oder Hofmarschall sei, der hier die Honneurs machte. Ich sollte bald eines Besseren belehrt sein. Denn nachdem das Heulen der Klageweiber verstummt war, ertönten die Klänge der Marseillaise und der „Résident supérieur" in großer Uniform hielt unter Vorantragung der Trikolore mit seinem Stabe seinen feierlichen Einzug. Er schritt über den Platz geraden Weges auf die Mittelloge zu, begrüßte den Herrn in der weißen Uniform und geleitete ihn zu der Holzpagode. Dieser war nämlich niemand anders als der König Sisowath Moniwong, der jetzt durch einen Druck auf den Knopf einer elektrischen Leitung den Scheiterhaufen in Brand setzte. In langer Prozession defilierten wir dann an der toten Königin vorüber und warfen künstliche Blumen in die Flammen. Als das Feuer seine Arbeit getan hatte, bestieg der König seine von sieben Männern in altkambojanischen Kostümen getragene Sänfte und verließ den Festplatz.

Trotz des entfalteten Pompes trug die ganze Feier das Gepräge außerordentlicher Nüchterheit. Sie war ein Staatsakt, keine religiöse Weihehandlung. Das ist für den Buddhismus des „Kleinen Fahrzeugs" charakteristisch. Denn dieser umgibt nicht gleich dem Brahmanismus die Geburt, die Heirat, den Tod und andere Ereignisse im menschlichen Leben mit feierlichen Riten; er überläßt es jedoch den einzelnen, durch brahmanische Priester sakrale Zeremonien vollziehen zu lassen. So werden wohl auch die Hofbrahmanen Kambojas, die sog. Bâkus, die nur etwa tausend Angehörigen einer aus Indien eingewanderten, noch heute an ihrer Barttracht und Kleidung erkennbaren Priesterkaste, privatim bestimmte Riten vollzogen haben, welche das Heil

der Verstorbenen sichern sollen, während die buddhistischen Mönche sich darauf beschränkten, durch ihre Anwesenheit und das Rezitieren von „Schutzsprüchen" der Entschlafenen Segen zu spenden.

Angkor liegt nur wenige Stunden von Pnom-Penh entfernt und doch trennt eine Welt die altehrwürdige Hauptstadt von der heutigen. Seit der Zeit, da Pierre Loti in seinem „Pélerin d'Angkor" zuerst die Aufmerksamkeit des geistigen Europa auf das damals im Dornröschenschlummer liegende, im Urwald verborgene Angkor lenkte, hat sich viel an der sagenumwobenen Märchenstadt verändert. Sie ist von der sie umklammernden und erstickenden Vegetation der Tropen befreit und durch eine bequeme Autostraße dem Verkehr erschlossen worden; ein gutes Gasthaus mit dem pompösen aber treffenden Namen „Hotel des Ruines" ermöglicht es den Weltreisenden, ihre Reize in Ruhe zu genießen. Ein eigenartiger Zauber geht von dem Orte aus, der einst der Mittelpunkt einer indischen Großmacht war. Von Anfang des 9. bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts war Angkor einer der glänzendsten Kapitalen der Erde, ein chinesischer Gesandter, der 1296 im Auftrage seines Kaisers den Hof König Shri-Indravarmans besuchte, fand nicht genug Worte, um ihre Größe und Schönheit zu preisen. Nach kosmischen Prinzipien in großartiger Plangestaltung erbaut, reihen sich hier weithin sichtbar brahmanische und buddhistische Heiligtümer aneinander. Wenn man durch die weiten Galerien geht, deren Wände mit Reliefs aus der Hindu-Sage bedeckt sind oder die Buddha-Statuen mit ihrem stillen erhabenen Lächeln betrachtet, dann erschließt sich eine Zeit, die von religiösen Gedanken beseelt, ihrem Kunstwollen einen unvergeßlichen Ausdruck zu

geben vermocht hat. Mit welcher Prachtentfaltung mag wohl damals die Verbrennung einer königlichen Leiche vor sich gegangen sein, als Brahmanen mit ihren Riten den Verstorbenen durch Übergabe seiner sterblichen Reste an den Feuergott Agni zum Himmel emporsteigen ließen oder Mönche des „Großen Fahrzeugs“ Amitâbha, den Buddha des unermeßlichen Glanzes anflehten, den Heimgegangenen zu sich in sein Paradies des Westens zu berufen, auf daß er dort zum Nirvâna heranreife? Von all dem ist nichts geblieben als die Erinnerung und die Erkenntnis, daß auf der Welt alles der Vergänglichkeit unterliegt und in einem ununterbrochenen Wandel begriffen ist. Als ich in einer mondhellen Nacht die hochragenden Kultstätten sah, in denen jetzt nur selten jemand noch den alten Göttern dient, da fiel mir ein berühmter Vers von Indiens größtem Dichter ein, in welchem dieser das menschliche Schicksal mit dem Wechsel vergleicht, der in der Natur immmer wieder dadurch eintritt, daß Sonne und Mond hinter dem mythischen Weltberge verschwinden müssen: In seinem Drama „Sakuntalâ“ sagt Kâlidâsa:

„Hier steigt der Mond, der Pflanzen Fürst, hinauf
Am Abendberge zu den höchsten Spitzen,
Und dort beginnt die Sonne ihren Lauf
Verkündigt durch des Morgenrotes Blitzen.
So lenkt der Auf- und Niedergang der beiden
Die Welt im Wechsel stets von Lust und Leiden.“

5. IM REICH DES WEISSEN ELEFANTEN

Siam ist der einzige hinterindische Staat, der bis zum heutigen Tage seine Unabhängigkeit von den europäischen Kolonialmächten zu erhalten vermocht hat. Während Annam, Kamboja, Laos den Franzosen, Barma und die Malayenstaaten den Briten unmittelbar oder mittelbar untertan wurden, hat es das Glück gehabt, gerade dadurch, daß es die beiden ihm in jeder Hinsicht überlegenen Nebenbuhler um die Herrschaft in Hinterindien gegeneinander ausspielte, trotz mancher Konzessionen und vieler Demütigungen, seine Selbständigkeit zu erhalten. Frankreich versuchte schon im 17. Jahrhundert in Siam Fuß zu fassen. Mit Hilfe des zum allmächtigen Minister des Königs Narai (1657—1688) aufgestiegenen griechischen Abenteurers Phaulkon bemühte sich schon Ludwig XIV. das Land in Abhängigkeit zu bringen. Mittelsmänner waren dabei die französischen Jesuiten, welche seit 1662 die Siamesen zum katholischen Glauben zu bekehren bestrebt waren. Der Plan mißlang, weil Phaulkon, bevor er sein Ziel erreichte, durch eine nationale Erhebung gestürzt wurde. Zweihundert Jahre später, als Frankreich sich in Indochina, England in Barma und Malaya festgesetzt hatten, schwebte Siam dauernd in Gefahr, zwischen beiden aufgeteilt zu werden, doch gelang es ihm trotz großer Gebietsabtrennungen, seine Unabhängigkeit zu bewahren, wie auch wieder nach dem zweiten Weltkriege, in welchem es mit Japan verbündet war. So darf es sich mit Recht „Myöng thai", das Land der Freien nennen. „Thai" ist die Selbstbezeichnung einer Gruppe von Völkern, bei welcher sich mongolische und malaiische Elemente unter Vorwalten des mongolischen gemischt haben. Ursprünglich in Südchina

ansässig, sind die Thais in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung in Hinterindien eingewandert; sie zerfallen in mehrere Zweige: die „nördlichen" Thai oder Lao in Indochina, die „großen" Thai oder Shan in Barma und die „kleinen" Thai oder Siamesen. In Siam wohnen Thais aller Gruppen, doch sind die „kleinen" Thai die herrschende Schicht. Der Name „Siam" soll mit dem Sanskritwort „shyâma" d. h. „dunkel" zusammenhängen. Während früher das Land als „Prathet Sayam" d. h. „Reich Siam" bezeichnet wurde, wurde 1939 der Name „Thailand" offiziell im internationalen Verkehr eingeführt, doch ist heute „Siam" wieder allgemein gebräuchlich.

Siam ist ungefähr so groß wie Spanien und hat nicht ganz 20 Millionen Bewohner, die zu neun Zehntel Bauern und Fischer sind. Es ist verhältnismäßig dünn bevölkert (30 Menschen pro qkm). Ein Drittel der Bevölkerung lebt in der fruchtbaren Menam-Eebene; der Verkehr geht dort vornehmlich auf den Flüssen und Kanälen vor sich, man hat daher die 25 km vor der Mündung des Menam in den Golf von Siam liegende Hauptstadt Bangkok als das „indische Venedig" bezeichnet. Die zumeist von primitiven Ochsenkarren befahrenen Landwege waren früher sehr schlecht, erst neuerdings arbeitet man an dem Ausbau eines auch für Automobile benutzbaren Straßennetzes. Das Eisenbahnwesen ist noch wenig entwickelt, doch halten die von mir benutzten Expreßzüge zwischen Aranyaprathet und Bangkok und von Bangkok nach Penang den Vergleich mit den Luxuszügen jedes Landes aus.

Als ich in der Weihnachtszeit 1930 in Siam war, war es noch eine absolute Monarchie mit der ganzen Prachtentfaltung eines orientalischen Hofes. König Prachatipok

herrschte unumschränkt aber in patriarchalischer Fürsorge über sein Volk und die wichtigsten Staatsstellungen waren mit Prinzen des königlichen Hauses besetzt. Die früheren Könige bis auf Chulalongkorn (1868—1910) hatten zahlreiche Frauen und dementsprechend viele Kinder. Um die Zahl der Prinzen nicht übergroß werden zu lassen, herrschte jedoch das Gesetz, daß bei den Nachkommen der Königssöhne mit jeder Generation eine Verminderung ihres Ranges eintrat, bis schließlich nach fünf Genrationen die Zugehörigkeit zu dieser priveligierten Herrscherschicht erlosch. Es ist klar, daß diese Verwaltung des ganzen Staates durch die Angehörigen einer Familie bei zunehmender Aufklärung in wachsendem Maße den Unwillen der Fortschrittlichgesinnten erregte, ich muß aber sagen, daß alle Prinzen, die ich kennen lernte, sich durch eine hohe Bildung und hervorragende Befähigung auszeichneten, wie der alte Prinz Damrong, welcher der siamesischen Kunst und Altertumskunde sein besonderes Interesse zugewandt hatte, Prinz Dhani, der zu meiner Zeit Kultusminister war, Prinz Priti, der siamesische Gesandte in Berlin und andere. Durch den Staatsstreich vom 24. Juni 1932 änderten sich diese Verhältnisse grundlegend: Siam wurde eine konstitutionelle Monarchie. 1935 dankte Prachatipok zu Gunsten seines Neffen, des damals zehnjährigen Ananda Mahidon ab und unter diesem ist das ganze Staatswesen in immer größerem Umfange modernen westlichen Ideen angepaßt worden.

Die Fruchtbarkeit ihres Landes läßt den anspruchslosen und heiteren Siamesen viel Zeit für frohen Lebensgenuß. Die Zahl der Feste, die sie jahrein jahraus feiern, ist deshalb unverhältnismäßig groß. Neben dynastischen und buddhistischen Gedenktagen begehen sie auch andere, welche ur-

sprünglich brahmanischen Ursprungs sind. Diese Feste stammen aus der Zeit, in welcher in Hinterindien der Glaube an Vishnu und Shiva neben dem Buddhismus bestand und Brahmanen die heiligen Handlungen leiteten. Letzteres ist heute nur noch bei bestimmten Gelegenheiten, vornehmlich am Königshofe der Fall. Die Brahmanen sind die Nachkommen indischer Einwanderer; sie tragen noch den charakteristischen Haarknoten, wie er sich auch bei den Brahmanen Kambojas und Balis erhalten hat. Das merkwürdigste Fest, bei welchem Brahmanen fungieren, ist das sog. Schaukelfest, ein Fruchtbarkeitsritus, bei welchem vier Männer mit hohen Zipfelmützen in einer Schaukel sitzen und eine Geldbörse an einer Bambusstange mit dem Munde zu erhaschen suchen. Ist dies endlich gelungen, so steigen sie herab und bespritzen sich gegenseitig mit geweihtem Wasser, um dem Lande symbolisch die befruchtende Regenmenge zu spenden. [2])

Siams Staatsreligion ist der Buddhismus in seiner älteren Form des sog. „Kleinen Fahrzeugs" wie in Ceylon, Barma, Kamboja und Laos. Der König führt daher den Titel „Beschützer des buddhistischen Glaubens", so wie sich der König von England noch heute als „Defensor Fidei" bezeichnet, seitdem Papst Leo X. Heinrich VIII. diesen Ehrennamen für die Verteidigung der päpstlichen Gewalt gegen Luther verliehen hatte. Das ganze Land ist mit „Wats" (Klosteranlagen) übersät, welche außer den Mönchswohnungen eine Haupthalle (Bot) für Andachten, Weihezeremonien und Beichtversammlungen der Mönche, eine Halle für die Predigten an die Laien (Wihan) und turmartige Reliquienmonumente von verschiedener Form (Phraprang, Prachedi)

[2]) Eine Schilderung habe ich in meinem Buche „Der Buddhismus in Indien und im Fernen Osten" (Berlin. Zürich 1936) Seite 177 gegeben.

aufweisen. Die Zahl der Klöster und Mönche (17 bezw. 150 Tausend) ist außerordentlich groß. Der Klerus ist hierarchisch organisiert. An seiner Spitze steht der vom König ernannte „Fürst der Gemeinde" (Sangharâja). Die Geistlichkeit bedient sich der modernsten Methoden für die Glaubenspropaganda: der Abt des Klosters Debsirindra, Somet Phra Buddhaghosa erzählte mir, daß er von Zeit zu Zeit im Bangkoker Rundfunk erbauliche Ansprachen halte.

Gegenüber dem Buddhismus, der freilich, zumal bei der Landbevölkerung stark mit dem Glauben an Geister (Phi) durchsetzt ist, fallen die anderen Bekenntnisse numerisch nicht ins Gewicht: in den Südprovinzen, die zur Malaiischen Halbinsel (Malakka) gehören, leben eine halbe Million Mohammedaner, im ganzen Lande 50 000 Christen. Der geringe Erfolg der abendländischen Missionstätigkeit ist umso bemerkenswerter, weil sie sich seit Jahrhunderten frei entfalten konnte. Denn die Siamesen sind sehr duldsam und legen keinem Glauben Hindernisse in den Weg. Der allen westlichen Einflüssen durchaus aufgeschlossene große König Mongkut (1851—1868), der vor seiner Thronbesteigung selbst Mönch war und den Buddhismus seines Landes reformierte, unterhielt sich oft mit christlichen Missionaren, und erlernte von ihnen das Lateinische und Englische. Ein Gemälde im Königlichen Schloß zeigt ihn bei einem derartigen Religionsgespräch mit Katholiken und Protestanten. Er war der Ansicht, daß niemand, der den Buddhismus begriffen hat, je eine Lehre annehmen könne, welche über den ersten Anfang der Welt und ihr definitives Ende etwas zu wissen glaubt, einen allmächtigen gütigen Gott annimmt, der die Leiden der Welt nicht behebt, eine Auferstehung des Fleisches für möglich hält, für die Taten eines kurzen

irdischen Daseins ewigen Himmelslohn oder ewige Höllenstrafen in Aussicht stellt und die Erlösung statt von der eigenen geistigen Läuterung von dem stellvertretenden Opfer eines anderen erwartet.

Siam wird oft „das Reich des weißen Eelefanten" genannt, weil es diese Wappenzier früher in seiner roten Flagge führte. Da der Elefant oft schlecht gezeichnet war, schaffte König Wachirawut (1910—1925) diese Flagge ab und ersetzte sie durch eine solche in den Farben rot-weiß-blau-weiß-rot, die zwar den westlichen Hoheitszeichen konform ist aber auf jede Originalität Verzicht leistete. Der Kult des weißen Elefanten hat darum aber nicht aufgehört. Denn zu meiner Zeit wurden mehrere in den königlichen Stallungen gezeigt, darunter ein junger, der erst vor wenigen Jahren mit großem Schaugepränge aus dem Norden nach der Hauptstadt gebracht worden war, „nachdem dessen Mutter vergeblich versucht hatte, ihr Junges vor den königlichen Boten zu verstecken, um es nicht zu verlieren", wie mir der Hofmarschall erzählte. Die weißen Elefanten gelten als Sinnbilder der Wohlfahrt des Landes und der königlichen Macht; sie symbolisieren die Fruchtbarkeit spendenden Wolken und sollen diese magisch anziehen. Sie sind in Wahrheit nicht weiß, sondern nur heller als ihre anderen Artgenossen, sie tragen aber alle Merkmale eines „Albinos" an sich, nämlich eine helle Regenbogenhaut der Augen, weiße Zehen, weiße oder rötliche Haare und eine rosa schimmernde Haut an bestimmten Stellen des Leibes. Sie verfügen über einen eigenen Hofstaat und werden auch von den Hofbrahmanen durch Verlesung heiliger Texte und Ausführung religiöser Zeremonien betreut. Wenn sie gestorben sind, werden sie feierlich verbrannt. In der Aufrechterhaltung

der alten Sitte des Elefantenkults zeigt Siam, daß es ungeachtet der Anpassung an moderne westliche Lebensnotwendigkeiten die alten Traditionen der Vergangenheit zu erhalten strebt und bemüht ist, das Ererbte und das Fremde, Neue im nationalen Geiste miteinander zu verbinden.

6. AUF DER MALAYISCHEN HALBINSEL

Der südlichste Teil Hinterindiens wird von der sog. Malayischen Halbinsel (auch Malakka genannt) eingenommen. Diese ist ein von Gebirgsketten durchzogenes Gebiet, das Plantagenkautschuk, Kopra, Zinn, Gold, sowie Hölzer und andere Waldprodukte erzeugt und deshalb trotz seiner an asiatischen Verhältnissen gemessenen geringen Größe (es hat etwa den Flächeninhalt von Griechenland) eine hohe wirtschaftliche Bedeutung besitzt. Die Malayen, welche dieses Land bewohnen und ihm den Namen gaben, sind Menschen von gelblicher Hautfarbe mit schlichtem schwarzen Haar und spärlichem Bartwuchs. Ihr Hauptverbreitungsgebiet ist die Inselwelt zwischen Südostasien und Australien. Ihre Sprache besitzt eine außerordentliche Reichweite, da sie nicht nur als Verkehrsmedium in dem an 2 Millionen Quadratkilometer umfassenden Inselindien dient, sondern ihm auch das Tagalische auf den Philipinnen und das Madagassische zuzurechnen ist. Die Malayen bekennen sich zum Islâm; abgesehen von denjenigen, welche zu Siam gehören, stehen die Bewohner Malakkas unter britischer Herrschaft, teils direkt in den sog. „Stralts Settlements", den „Ansiedlungen an der Meeresstraße", teils indirekt in zahlreichen Schutzstaaten. Die wichtigsten Städte Malayas sind Penang

und Singapur. Penang ist die übliche Bezeichnung des Hafenorts der Insel Pulo Pinang (Prince of Wales Island), welche den Eingang zur Straße von Malakka beherrscht und dem Hauptort Georgetown heißt.

Penang ist durch große landschaftliche Schönheiten ausgezeichnet, außer Gewürznelken, Muskat und Pfeffer wächst dort vor allem die Areka-Nuß, welche in großen Mengen nach Indien zur Herstellung von Betel ausgeführt wird. Unter den chinesischen Tempeln ist neben dem von Ayer Itam (malayisch: „schwarzes Wasser") der sog. Schlangentempel in Sungei Kluang sehenswert, in dem zahlreiche Giftschlangen leben, die mit Eiern gefüttert werden, welche sie mit ihren Fangzähnen anbohren und ausschlürfen, ohne sie zu zerbrechen.

Das ebenfalls auf einer Insel gelegene Singapur (die „Löwenstadt") ist eines der großen Zentren des Weltverkehrs, sein befestigter Hafen ist ein Hauptstützpunkt der britischen Flotte und ein wichtiger Stapelplatz für die Erzeugnisse Malakkas und Inselindiens. Die Kämpfe, die im letzten Kriege um die Stadt geführt wurden und die Besetzung durch die Japaner sind noch in frischer Erinnerung. Trotz seines altindischen Namens ist Singapur eine moderne englische Schöpfung. Es verdankt seine Entstehung dem Weitblick des britisch-indischen Staatsmannes Sir Thomas Stanford Raffles (1771—1826), der während der napoleonischen Kriege Gouverneur des damals von den Engländern besetzten Java war und auch eine Geschichte Javas verfaßt hat. Er erkannte die strategisch und handelspolitisch einzig dastehende Bedeutung des damaligen unscheinbaren Fischerdorfes, erwarb es 1819 für England und gründete die Stadt, die heute ein Emporium des britischen Handels

und eine Hauptbastion der britischen Weltmachtstellung ist. Die Erinnerung an ihn ist in Singapur sehr lebendig, nach ihm wurde das große Museum genannt, in welches alles Aufnahme gefunden hat, was Malaya an Bemerkenswertem bietet und seinen Namen verewigte auch das große Hotel, das sich zu meiner Zeit stolz als das „Erste Hotel des Fernen Ostens" bezeichnete, diesem Anspruch freilich in keiner Weise gerecht wurde.

Nur 1 Grad 16 Minuten (etwa 87 Meilen) nördlich vom Äquator gelegen, ist Singapur eine typische Tropenstadt mit einem wenig angenehmen heißen Klima. Sein Hauptreiz besteht in der reichen Vegetation, die man am schönsten im botanischen Garten und in den gepflegten Besitzungen reicher europäischer und chinesischer Kaufleute oder bei einem Besuch der benachbarten Sultanstadt Johor genießen kann. Die Moscheen und Tempel sind wenig bemerkenswert, auch das malayische Theater, das ich besuchte, bot wenig Interessantes.

Bevölkerungspolitisch ist Singapur dadurch bedeutsam, daß es zu vier Fünfteln von Chinesen bewohnt wird. Schon immer war Hinterindien eines von den Gebieten, in welches die Bewohner des übervölkerten Reiches der Mitte auswanderten, um dort den Lebensunterhalt zu finden, den ihnen die Heimat allzu karg bemaß. Da in früherer Zeit die chinesische Regierung die Auswanderung chinesischer Frauen nicht gestattete, kehrten die Auslandschinesen vielfach, wenn sie genügend Geld erworben hatten, nach China zurück oder sie verheirateten sich mit den Töchtern des Landes und ihre Kinder gingen in der Mischlingsbevölkerung unter. Seitdem die Chinesen jedoch Frauen mitbringen oder nachkommen lassen können, sind in den verschiedensten hinter-

indischen Reichen große Chinesenkolonien entstanden, die dank ihrer wirtschaftlichen Bedeutung und ihrer Geheimbünde und anderen Organisationen zu einem Staat im Staate geworden sind. Es ist daher begreiflich, daß die hinterindischen Länder, vor allem Siam und die Malayenstaaten das ständige Wachstum der Zahl und der Macht des Chinesentums nicht ohne Sorge betrachten und befürchten, schließlich ganz unter den Einfluß der fleißigen und tatkräftigen Einwanderer zu kommen. Wenn man das unerschöpfliche Menschenreservoir Chinas in Rechnung stellt, dürfte es in der Tat nicht unwahrscheinlich sein, daß in einer ferneren oder näheren Zukunft die hinterindische Halbinsel wirtschaftlich, dann kulturell und schließlich auch politisch von China abhängig wird.

7. AN JAVANISCHEN FÜRSTENHÖFEN

Java ist heute ein mohammedanisches Land. Tausende von Javanern pilgern alljährlich nach Mekka. Freilich die Reise zur Kaaba, die Beschneidung und die Anerkennung islâmischer Rechtssätze sind bei der Mehrzahl der Bewohner Javas die einzigen Kennzeichen ihrer Zugehörigkeit zur Religion des Propheten. Der Glaube der großen Massen ist durch die Lehren Mohammeds vielfach nur sehr äußerlich beeinflußt worden. Als der Islâm im 15. Jh. als Staatsreligion an die Stelle des bis dahin herrschenden Hinduismus und Buddhismus trat, vermochte er vielen seiner Gesetze keine Anerkennung zu verschaffen; so ließ sich der in vielen mohammedanischen Ländern übliche Brauch, daß sich Frauen in der Öffentlichkeit nur verschleiert zeigen dürfen, in Java

nicht durchführen. Auch die Weltanschauung weitester Kreise wird nur in bedingtem Maße durch islâmische Lehren bestimmt. Sie ist so stark mit den Vorstellungen des alten indonesischen Geisterglaubens und mit hinduistischen Überbleibseln durchsetzt, daß man das Islâmische an ihr fast als einen nur oberflächlich aufgetragenen Firnis ansehen möchte. Wie sehr heute noch Reminiszenzen aus der Hinduzeit im Volke lebendig sind, kann dem aufmerksamen Beobachter schon bei seiner Ankunft in Java in der europäischen Handelsstadt Batavia feststellen. Das berühmte chinesische Geschützrohr, bei dem die Frauen unter Darbringung von Blumen und Räucherkerzen um Kindersegen beten, ist nichts anderes, als ein moderner Nachfahre der großen Linga-Steine, die heute wie vor Jahrtausenden in Vorderindien verehrt werden.

Besucht man die alten Sakralbauten in Mittel-Java, das buddhistische Heiligtum Borobudur und die brahmanischen Tempel von Prambanan, so wird man vor manchen Götterbildern Opfergaben finden, die von Eingeborenen oder Mischlingen dort niedergelegt wurden, obwohl die Tempel seit Jahrhunderten in Ruinen liegen und Buddha, Shiva und Kâlî schon längst dem einen Gott Mohammeds gewichen sein sollten.

Aufs stärkste macht sich die altindische Kultur der javanischen Vergangenheit aber heute noch auf dem Gebiet des Dramas geltend. Die Dramen Javas, mögen sie Schattenspiele (Wajang) oder pantominische Schauspiele mit menschlichen Darstellern (Wajang Orang) sein, behandeln zum überwiegenden Teil Stoffe, die den heiligen Epen der Hindus, dem Râmâyana und Mahâbhârata entstammen. Es ist außerordentlich reizvoll zu sehen, wie die Legenden von

Râma und seinem treuen Affen Hanumân, von den Kämpfen der Kurus und Pândus, von dem Tode des Liebesgottes und dergleichen, die vor zwei Jahrtausenden aus dem Gangesland nach Java übertragen wurden, sich dort erhalten und in charakteristisch-indonesischer Weise umgebildet haben. Aufführungen dieser Schauspiele sieht man in ihrer vollkommensten Form und in höchster Stilechtheit dort, wo sie in der traditionellen Weise und mit den prächtigen alten Kostümen aufgeführt werden, an den Fürstenhöfen.

In Java gab es zur Zeit meiner Reise noch vier kleine Fürstentümer, alle im südlichen Mitteljava gelegen. Diese sog. Vorstenlanden sind Reste des einst so mächtigen Kaiserreichs Matarâm. Als dieses im 18. Jh. in Abhängigkeit von den Holländern geraten war, benutzten diese ausgebrochene Thronstreitigkeiten, um das Reich in die beiden Staaten Surakarta und Djokjakarta zu zerlegen, später trennten sie in weiterer Durchführung des Grundsatzes „Divide et impera" (teile und herrsche) von jedem dieser Reiche je ein weiteres Gebiet ab, an dessen Spitze sie ebenfalls je einen Fürsten stellten. So gab es in Surakarta (oder Solo, wie es meist genannt wird) und in Djokjakarta je zwei Fürsten. In Solo residierte der Susuhunan („der Verehrte"), der Erbe der früheren Kaiser von Mataram und der Mongku Nagoro (Träger des Reichs), in Djokja der Sultan und der Paku Alam (Nagel der Welt). Von diesen war der Susuhunan nach der Anschauung der Javaner der Vornehmste, doch stand ihm der Sultan von Djokja wenig nach. Der Mongku Nogoro und der Paku Alam hatten hingegen trotz ihrer hochtönenden Titel nur den Rang von Kronprinzen; ihre Diener trugen im Gegensatz zu denen der beiden anderen Herrscher nicht die königlichen Farben

rot-silber, sondern nur grün-gold in ihren Livreen. Der Vorrang der beiden Sultane gegenüber den beiden Nebenfürsten wurde von der holländischen Regierung darin zum Ausdruck gebracht, daß sie den ersteren höhere Würden verlieh als den letzteren, so bekleideten die Sultane die Ehrenstellung eines Generalmajors, während der Mongku Nagoro und der Paku Alam nur den Rang von Obersten innehatten. Die Fürsten bezogen sehr hohe Jahrgelder von der Regierung. Diese Beträge dienten zum großen Teil dem Unterhalt der zahllosen Personen, die von ihnen abhängig waren, ihrer Frauen und Nebenfrauen, ihrer zahllosen Kinder und Verwandten, ihrer Minister, Hofschranzen, Lakaien sowie der kleinen bewaffneten Macht, die ihnen die militärischen Ehren erwies. Von der Größe des Hofstaates der Fürsten gewinnt man eine Vorstellung, wenn man hört, daß im „Kraton" (Palast) des Susuhunan mehr als 10 000 Personen lebten, die direkt oder indirekt (als Handwerker usw.) zum Hofe gehörten. Die javanischen Fürsten besaßen keine politische Macht. In der Verwaltung ihrer kleinen Reiche waren sie ganz von den ihnen beigegebenen Gouverneuren abhängig. Die Fürsten genossen hingegen beim Volke das höchste Ansehen und erfüllten eine kulturelle Mission von hoher Bedeutung, als die Träger und Förderer der altjavanischen Tradition.

Die eigenartigen Wajang-Orang-Spiele an den Fürstenhöfen fanden bei festlichen Gelegenheiten zu Ehren von Gästen statt. Das Zeremoniell, von dem diese Spiele umgeben waren, war überall das gleiche, doch war die äußere Aufmachung von denen, an welcher ich teilnahm, am Sultanshofe von Djokja besonders glanzvoll. Die Empfänge begannen gewöhnlich kurz nach Sonnenuntergang. Die ein-

geladenen europäischen Damen und Herren, letztere in Frack und weißer Binde (bei 32 Grad im Schatten) versammelten sich zunächst im Hause des Gouverneurs. Die Zahl der Teilnehmer war gewöhnlich ziemlich groß, weil alle höheren holländischen Beamten mit ihren Frauen ex officio bei den Audienzen zugegen sein mußten. Eine KavallerieAbteilung ritt voraus, danach fuhren wir in einer langen Reihe von Autos langsam zum Kraton. Vorbei an der Ehrenwache gelangten wir durch mehrere Höfe zu der inmitten eines von Waringinbäumen beschatteten Platzes gelegenen Audienzhalle. Die Wache trat ins Gewehr, während die Musik die niederländische Hymne spielte. Nachdem wir den Wagen entstiegen waren, stellte uns der Gouverneur dem Sultan Hamengu Buwono VIII. vor, einem liebenswürdigen Herrn mittleren Alters in ordenübersäter Generalsuniform mit einem großen Turban auf dem Haupte. Kaum hatten wir nach einer sorgsam ausgeklügelten Rangordnung auf Stühlen Platz genommen, so wurden Erfrischungen gereicht. Nach der strengen Hofetikette durften sich die Diener dabei nur knieend fortbewegen und mußten den Fürsten dauernd unverwandt im Auge behalten. Inzwischen begann die Gamelan-Musik zu spielen. Während die Gongs, Becken, Schlaginstrumente und Trommeln durch die Nacht tönten, versammelten sich die Bewohner des Kratons vor der offenen Halle, Männer mit entblößtem Oberkörper, den kostbaren Kris (Dolch) am Rücken tragend, Frauen in bunten Gewändern und eine frohe Kinderschar. Ein Vorleser trug dann in hoch-javanischer Sprache den Inhalt des Stückes vor, neben ihm standen Früchte und andere Eßwaren — nicht für die Musiker bestimmt, sondern für die unsichtbaren Geister, damit diese ihren Hunger stillen

könnten und die Aufführung nicht störten. Dann begann die Vorstellung. In den herrlichen alten Kostümen sahen die Tänzerinnen mit ihren weiß-geschminkten Gesichtern aus wie seltsam-stilisierte Leder-Marionetten des Schattenspiels: jeder einzelnen ihrer Bewegungen merkte man es an, daß sie nach klassischer Tradition kunstvoll eingeübt war, jede Geste war in der Tat das reife Erzeignis jahrhundertalter Überlieferung.

Die Aufführungen an den anderen Höfen wetteiferten mit denen im Djokja an Schönheit und Prachtenfaltung. Die Pantomimen der Männer mit ihren Kampfszenen, die Tänze der Frauen, die nicht mit Unrecht als „langendriya" (sinnberückend) bezeichnet werden und alle die vielfältigen Arten und Abarten des „Wajang Orang" — waren für die Javaner mehr als ein rein ästhetischer Genuß. Sie waren ihnen das heilige Vermächtnis aus einer Zeit, in der Brahmanen die Sanskrit-Epen rezitierten und Könige den Hindugöttern gewaltige Tempel bauten. Wenn sie die Kämpfe und Siege von Arjuna, Bhima und anderen Helden vor sich sahen, dann gedachten sie mit Wehmut der Zeiten, da mächtige javanische Kaiser den ganzen Archipel unter ihrem Zepter vereinten.

8. FESTTAGE AUF BALI

Seitdem Tahiti's Ruhm, die Perle der Südsee zu sein, verblichen ist, [3]) gilt die Insel Bali als das letzte irdische Paradies. Durch Filme und poetische Reisebeschreibungen ist Bali in den Jahren zwischen den beiden Weltkriegen

[3]) Über einen Besuch in Tahiti habe ich in einem Artikel im „Tag" (Berlin) vom 17. Dezember 1932 berichtet.

bei den Globetrottern geradezu die große Mode geworden, so daß die Weltreise-Unternehmungen es in ihr Programm einschlossen und in seinen ländlichen Bezirken moderne Hotels entstanden sind. Wenn man alles, was Reklame und Sensationslust dem Bilde der Wirklichkeit hinzugefügt haben, beiseiteläßt, bleibt aber noch so viel übrig, daß das schöne Eiland unzweifelhaft als eines der reizvollsten Länder auf dem Erdenrund gelten kann und seine Bewohner mit Recht zu den schönsten Menschen gezählt werden müssen.

Bali, die westlichste der Kleinen Sunda-Inseln wird von dem javanischen Hafen Surabaya in einer Nachtfahrt erreicht. Die Insel ist nur 5808 qkm groß; überall den Meereswinden zugänglich, ist sie, obwohl 8 Grad südlich vom Äquator gelegen, durch ein angenehmes Klima ausgezeichnet. Wie in Java beherrschen auch in Bali Vulkane das Landschaftsbild, der Boden ist dementsprechend außerordentlich fruchtbar und die Vegetation von großer Mannigfaltigkeit. Die Balier sind durch eine seltene Schönheit des Leibes, eine natürliche Anmut und eine königliche vornehme Haltung ausgezeichnet. Wie in Malabar lassen die Frauen den Oberkörper unbedeckt, so daß ihre vollendeten Formen zu voller Geltung kommen.

Was dieses Volk von heiteren Reisbauern von den anderen Stämmen Indonesiens unterscheidet, das ist der Umstand, daß sich bei ihnen die Hindu-Kultur noch erhalten hat, die bis zur Mitte unseres Jahrtausends große Teile Insulindes beherrschte. Während sich Java zum Islâm bekehrte, blieb Bali dem alten Glauben treu. Als nach dem Fall des Reiches von Madjapahit viele Hindus und Buddhisten die Heimat verließen, um der Mohammedanisierung zu

entgehen, fanden sie ein Asyl auf Bali. Bis heute ist die höhere Religion der Balier eine Abart des Hinduismus, der freilich durch polynesische Anschauungen viele Veränderungen erfahren hat. Shiva, Durgâ, Vishnu, Ganesha und andere Götter der Brahmanen werden neben einheimischen Geistern verehrt. Von dem früher auf der Insel ebenfalls verbreiteten Buddhismus sind hingegen nur noch geringfügige Reste vorhanden, insofern als gewisse „Pedandas" (Priester) beim Kultus Mantras mit Namen von Buddhas rezitieren und die auch in Japan und Tibet gebräuchlichen Vajras (Donnerkeile, Gebetszepter) verwenden. In Bali sind eine Reihe von Sanskrittexten gefunden worden, die allerdings heute nur noch wenige Gelehrte zu lesen verstehen.

Mit der Hindu-Kultur ist auch das Kastenwesen in Bali eingeführt worden. Dieses hat freilich eine wesentlich einfachere Gestalt als im heutigen Indien. Die Oberschicht, den sog. Trivansa, bilden die drei Stände der Brahmanen (Pedandas), der Krieger (Ksatria) und der Wesias; ihnen steht die große Menge der „Kaulas" gegenüber. Durch sorgsam geführte Stammbäume wird die Zugehörigkeit zum Trivansa sichergestellt. Die Pedandas, Ksatrias und Wesias genießen bestimmte Vorrechte: sie unterliegen entsprechend dem indischen Gesetz einer milderen Bestrafung für bestimmte Vergehen, sind von manchen Frondiensten befreit und haben auf einen erhöhten Sitz Anspruch. Im übrigen sind die Kastenschranken nicht streng und bei der Bebauung des Landes und in den Ratsversammlungen wirken die Angehörigen aller Stände gleichberechtigt nebeneinander. Wie in Indien erhält auch in Bali das Kastenwesen seine moralische Rechtfertigung durch den Glauben an die Seelenwanderung.

Auch der indische Brauch der Witwenverbrennung wurde in Bali in früherer Zeit geübt. So erzählt Kant in seinen Vorlesungen über Physische Geographie: „Als im Jahre 1691 der Fürst von Bali verstarb, wurden von seinen vierhundert Weibern zweihundertsiebzig mit Dolchen niedergestoßen, worauf sie eine Taube, die sie in der Hand hatten, fliegen ließen und ausriefen: ‚Wir kommen, Kaiser!', worauf sie verbrannt wurden." Ich selbst kannte eine alte Dame, welche in ihrer Jugend mit der Leiche ihres Gemahls, eines balinesischen Fürsten, verbrannt werden sollte. Sie entzog sich diesem grausamen Ritus durch die Flucht, trat in Java zum Islâm über und lebte zu meiner Zeit unangefochten als Kuriohändlerin und Vermieterin von Autos in Buleleng.

Die Balier sind ein tiefreligiöses und sehr festfreudiges Volk. Nicht nur finden die Gottheiten in den Haustempeln einen sorgsamen Dienst, sondern auch der allgemeine Kultus nimmt viel Zeit in Anspruch. Auf den Dorfstraßen begegnet man immer wieder stolz aufgerichtet dahinschreitenden Frauengestalten, die auf dem Kopf eine hochragende Last von Opfergaben tragen. Sie bringen sie zu den mit unendlicher Kunst und Liebe aus Stein und wertvollen Hölzern aufgeführten Tempeln; zuerst umwandeln sie deren Mauern, dann legen sie die Spenden im innersten Hof des Heiligtums auf den Altären nieder. Tiefe Ergriffenheit spiegelt sich auf den Gesichtern der Frommen, wenn sie sich mit geweihtem Wasser besprengen und heilige Blumen aus der Hand des Priesters entgegennehmen. Besonders stimmungsvoll sind diese Feiern nach eingetretener Dunkelheit; Öllampen und Fackeln lassen dann die Heiligtümer in einem eigenartigen mystischen Lichte erstrahlen und die

lockenden Töne des Gamelan klingen weithin vernehmlich nach außen.

Besondere Gelegenheiten, wie die Ehrentage bestimmter Gottheiten, geben den Bewohnern eines Dorfes den willkommenen Anlaß, die verschiedensten über die Insel zerstreuten heiligen Stätten zu besuchen. Mit phantastisch geschmückten Booten fuhr ich einmal mit dem amerikanischen Bankier Albert Roothbert und dem mexikanischen Maler Covarrubias (der inzwischen ein schönes Buch über die Insel Bali geschrieben hat) zu einem Wallfahrtsort, den Rückweg mußten wir wegen der inzwischen eingetretenen Ebbe zu Fuß über den korallenbedeckten Meeresboden zurücklegen. Echt indisch ist der Glaube, daß das Wasser bestimmter Teiche eine segenspendende Wirkung habe. So unternehmen denn die Balier von Zeit zu Zeit Badefahrten zu „Tirthas", wo Männer, Frauen und Kinder in dem heiligen Wasser den Sündenstaub abwaschen. Ein eindrucksvolles Fest war der Kampf der Götter in Klungkung; die Bilder der Gottheiten verschiedener Dörfer wurden in Sänften in einen heiligen Hof getragen, wo sie (bzw. ihre Träger) in heftigem Gedränge miteinander um den Platz in der Mitte rangen, bis die Gottheit, welche schließlich im Zentrum zu stehen kam, als Sieger aus dem Streit hervorging.

Einen besonderen Reiz haben die kunstvollen Tänze, die bei den verschiedensten festlichen Gelegenheiten vorgeführt werden. Bald sind es vornehme junge Männer, mit goldener Blumenkrone auf dem Haupte, mit dem kostbaren Kris hinten am Gürtel und mit edelsteinbesetzten Schmucksachen, die einen sakralen Tanz vorführen, bald Frauen von bestrickender Anmut, den Oberkörper mit einem golddurchwirkten Seidengewand bedeckt. Am eigenartigsten aber sind

die Trance-Tänze der achtjährigen Mädchen, die bei dem betäubenden Duft des Weihrauchs, während die Zuschauer sie durch ein im Takt gesprochenes „tsa-tsa" in ihrem somnabulen Zustande zu erhalten suchen, die hieratisch starren Bewegungen eines Tanzes durchführen, den sie im Wachen nie erlernt haben. Bei manchen Tänzen tragen die Tänzer Masken und versinnbildlichen grausige Dämonen. In einem Mysterienspiel sah ich einen Löwen, in dessen Fell zwei Männer versteckt waren, um zusammen dessen vier Beine zur Darstellung zu bringen. Wie in Java sind die Stoffe für die religiösen Schauspiele meist den dramatischen Begebenheiten der Hindu-Epen entnommen.

Das größte und imposanteste Fest der Balier ist eine Leichenverbrennung. Ich hatte das Glück, eine solche schon unmittelbar nach meiner Ankunft auf der Insel zu sehen. Kaum war der KPM-Dampfer „Pahud" in Buleleng vor Anker gegangen, so erschien schon ein Beauftragter der Regierung, um mich zu einer solchen, nur verhältnismäßig selten stattfindenden Feier abzuholen. Denn die Balier verbrennen die Leichen nicht einzeln sofort nach dem Tode, sondern sie warten oft monatelang, bis ein astrologisch günstiger Zeitpunkt für die Verbrennung gekommen ist. Der Körper der Entschlafenen wird nach bestimmten Riten einbalsamiert und vorläufig beigesetzt. Dies empfiehlt sich auch deshalb, weil die prunkvollen Leichenbegängnisse sehr kostspielig sind, so daß deren Zusammenlegung eine beträchtliche Ersparnis bedeutet. Da viele Balier den Ehrgeiz haben, ihre Angehörigen mit großem Schaugepränge den Flammen zu übergeben, warten sie bis zu dem Zeitpunkt, wo einer fürstlichen Person die letzten Ehren erwiesen werden, um so an dem Glanz der aristokratischen Feier

Anteil zu haben. Drei Tage vor dem Verbrennungstage wird die Leiche dann ausgegraben, in einer besonderen Hütte außerhalb des Dorfes aufgebahrt und dann schließlich unter besonderen Riten in einem gewaltigen bis zu 30 Meter hohen aus Bambusholz hergestellten Turm getan. Zahlreiche Träger bringen diesen singend zum Verbrennungsplatz, gefolgt von einer großen Prozession von Opfergaben tragenden Frauen und waffenklirrenden Männern. Dort wird die Leiche vom Turm herabgeholt und in ein hölzernes Tier hineingelegt, je nach der Kastenzugehörigkeit des Verstorbenen in einen Stier, einen Löwen oder einen Fisch. Der Turm und die Tiere werden dann angezündet und die Opfergaben dem Feuer übergeben. Die ganze Feier dauert stundenlang, während die Priester zahlreiche Weihriten vornehmen und eine riesige lärmende Volksmenge dem Schauspiel beiwohnt. Später wird die Asche gesammelt und in feierlicher Prozession in das Meer oder einen Fluß geworfen. Die Seele des Verstorbenen steigt dann vom Körper befreit zum Himmel empor, um später wieder zur Erde zurückzukehren und wenn möglich wieder auf der schönen Insel und in derselben Sippe ihre Wanderung fortzusetzen.

VIERTER ABSCHNITT

AUSLANDSINDIEN

1. DIE INDISCHE AUSWANDERUNG

In der Vergangenheit waren die Inder große Kolonisatoren: sie ließen sich in Hinterindien und Indonesien nieder und gaben diesen weiten Gebieten ihre Kultur. Mit dem Beginn des ersten Jahrhunderts n. Chr. hörte diese Expansion auf: das Gangesland wurde selbst zum Objekt fremder Invasionen und kam zuerst unter die Herrschaft der Mohammedaner und später unter die Botmäßigkeit europäischer Mächte. Der Drang in die Weite, der einst viele Hindus beseelt hatte, hörte fast gänzlich auf. Zwar besuchten indische Händler nach wir vor die asiatischen Nachbarländer und die afrikanische Küste, aber zu bedeutenden Staatengründungen und hervorragenden kulturellen Leistungen in überseeischen Gebieten kam es nicht mehr. Das immer starrer werdende Kastensystem untersagte es dem orthodoxen Hindu, das „schwarze Wasser" zu überqueren und belegte den, der den geheiligten Boden Bharatavarshas (Indiens) verließ, mit der Strafe der Exkommunikation.

In den letzten Menschenaltern ist dieser Bann gebrochen worden. Wirtschaftliche Notwendigkeiten veranlaßten immer mehr Inder, in der Ferne den Lebensunterhalt zu suchen, den ihnen die Heimat verweigerte, mochten sie darum auch gegen die Gesetze der Kaste verstoßen. Die indische Auswanderung der Gegenwart unterscheidet sich von derjenigen der alten Zeit in zwei sehr wesentlichen Punkten: in der Vergangenheit waren die Träger aller kolonialen Unternehmungen die kulturell hochstehenden Schichten, Priester,

Krieger und Handelsherren, gewesen, jetzt gewinnt die Auswanderung dem Zuge unserer Zeit entsprechend einen durchaus proletarischen Charakter: arme Bauern und Arbeiter entschließen sich unter dem Druck der Not dazu, die Heimat zu verlassen; erst wenn sie in großer Zahl eine auskömmliche Existenz gefunden haben, folgen ihnen Rechtsanwälte, Ärzte, Priester und Großkaufleute. Die Organisatoren der indischen Auswanderung von heute waren nicht indische Fürsten, sondern europäische Unternehmer, die billige Arbeitskräfte brauchten. Es ist eine seltsame Ironie des Schicksals, daß die Inder in die meisten Länder, in denen sie heute den Weißen Konkurrenz machen, von diesen selbst, teilweise sogar mit fragwürdigen Mitteln, gebracht worden sind, und daß sie gerade zu einer Zeit, in der ihr eigenes Land völlig fremdem Willen untertan war, weite Gebiete für ihr Volk auf friedlichem Wege eroberten.

Die durch europäischen Unternehmungsgeist veranlaßte Auswanderung indischer Kulis begann zu Anfang des vorigen Jahrhunderts, als die Pflanzer in Ceylon und Straits Settlements für ihre Plantagen Arbeiter anwarben. 1830 brachte der Franzose Joseph Argaud hundertfünfzig Inder nach Bourbon (heute Réunion), der wichtigsten Zuckerkolonie seines Vaterlandes. Die Abschaffung der Sklaverei in den britischen Kolonien (1833) und der dadurch bedingte Mangel an Arbeitskräften veranlaßte dann auch die überseeischen Besitzungen Englands, sich das unerschöpfliche Menschenreservoir der Gangeshalbinsel nutzbar zu machen. 1834 begann eine Auswanderung größeren Umfangs nach Mauritius, 1838 folgte Britisch-Guayana, 1844 Trinidad, 1845 Jamaica, 1860 Natal, 1879 Fiji. Als die Sklaven in

Surinam (Holländisch-Guayana) 1863 ihre Freiheit erhielten, setzte auch dort eine Rekrutierung indischer Kontraktarbeiter ein. So entstanden nach und nach in allen Erdteilen Inderkolonien von zum Teil sehr beachtlichem Ausmaß.

Die Zahl der Inder, die außerhalb des vorderindischen Kontinents leben, ist verhältnismäßig sehr gering, denn sie beträgt nur etwa ein Prozent der rund 400 Millionen. Über zwei Drittel der Auswanderer bevorzugen die ihrem Heimatland benachbarten Teile der indischen Welt: vornehmlich Ceylon und Barma, in geringerem Maße auch Französisch-Indochina, Siam, Malaya und Niederländisch-Indien. Die übrigen verteilen sich über die ganze Welt. Die Inderkolonien in Europa, in Hongkong, Persien, Irak, Aden, Abessinien und Westafrika sind unbedeutend, das gleiche gilt auch von denen in Nordamerika und Brasilien. Die Inder sind in diesen Gebieten zumeist Kaufleute und Handwerker, in Aden und Hongkong zum Teil auch Regierungsbeamte und Polizisten. Nach Australien kamen zur Zeit der Goldfunde zuerst Inder aus den nördlichen Grenzprovinzen als Kameltreiber, heute gibt es in dem der asiatischen Einwanderung verschlossenen fünften Kontinent nur einige wenige Inder, die mit Schafzucht und Kleinhandel beschäftigt sind; auch in Neuseeland ist die Zahl der Inder unbedeutend, es handelt sich bei ihnen meist um Personen, die früher in Fiji gearbeitet hatten und sich heute im Obsthandel betätigen.

Zahlenmäßig und wirtschaftlich bedeutender sind die Inderkolonien in Ost- und Südafrika, Mauritius, Guayana, Trinidad und anderen westindischen Inseln sowie in Fiji. In Afrika verdanken die Inder ihre besondere Stellung dem

Umstand, daß sie zwischen den weißen Herren und der schwarzen einheimischen Bevölkerung eine Mittelstellung einnehmen, in den anderen genannten Ländern vor allem aber noch einem anderen Grunde. Diese Gebiete sind so schwach bevölkert, daß die in geschlossenen Siedlungen lebenden Inder einen hohen Hundertsatz der Gesamtbewohner ausmachen und durch das Gewicht ihrer Zahl diesen Ländern einen mehr oder weniger stark zu Tage tretenden indischen Charakter aufprägen. In Mauritius machen die Inder 70 Prozent, in Britisch-Guayana 43 Prozent, in Trinidad 33 Prozent, in Holländisch-Guayana 23 Prozent der gesamten Bevölkerung aus; setzt sich die bisherige Zunahme des indischen Elements weiter fort, so wird man einige dieser Länder in einer nicht zu fernen Zukunft geradezu als kleine „Indien jenseits des Meeres" bezeichnen können.

In den folgenden Abschnitten behandle ich kurz die wichtigsten der Inderkolonien in Afrika, Amerika und Ozeanien auf Grund der Eindrücke, die ich auf meinen Reisen in den Jahren 1929 bis 1937 gewonnen habe. Auf die damaligen politischen Verhältnisse und Kämpfe der Inder um ihre Rechte gehe ich in diesem Zusammenhang nicht näher ein; Interessenten seien auf meine damals in der Presse veröffentlichten Aufsätze verwiesen. [1])

Die folgende Tafel [2]) gibt eine Übersicht über die Verbreitung der Inder in den wichtigsten indischen Kolonialgebieten (in Tausenden) vor dem zweiten Weltkrieg:

[1]) H. v. Glasenapp „Die Inderfrage in Süd- und Ostafrika" Koloniale Rundschau 1930, Nr. 4—6; „Die Inder in Guayana und Westindien" Ibero-amerikanisches Archiv III, 3 (1933).

[2]) Nach „Indian Year Book" 1937—38, Seite 806. Die Zahlen können nur eine ungefähre Vorstellung geben, da sie aus verschiedenen Jahren stammen.

Ceylon	700
Hinterindien: Barma 1018, Siam 5, Franz.-Indochina 6, Britisch-Malaya 624	1653
Niederländisch-Indien	28
Afrikanische Inseln: Franz.-Madagaskar 8, Franz.-Réunion 1, Mauritius 266	275
Ostafrika: Kenya 40, Uganda 15, Zanzibar 15, Tanganyika 24, Portugiesisch 5	99
Südafrika: Natal 151, Transvaal 16, Kapland 6	173
Westindien: Trinidad 139, Grenada 5, Jamaica 18	162
Guayana: Britisch 132, Holländisch 26 . . .	168
Fiji-Inseln	77

2. DIE INDER IN OSTAFRIKA

Ostafrika ist frühzeitig das Ziel unternehmungslustiger indischer Reisender gewesen. Trieb doch der günstige Monsun ihre Schiffe fast von selbst nach dem dem ihrigen gegenübergelegenen Lande. Wir treffen daher schon in alten Zeiten auf Spuren indischer Auswanderer im schwarzen Erdteil. Alfons Väth [3]) sagt darüber: „Nach dem Bericht des „Periplus" (eines antiken Segelbuches) zählte Sokotra unter seiner Mischbevölkerung neben Arabern und Griechen auch Inder; und ihr Einfluß kann nicht gering gewesen sein. Denn gerade die Inder haben dem Eiland schon vor Beginn unserer Zeitrechnung seinen Namen gegeben. Sokotra wie auch das Dioscorida der Griechen und Römer ist abgeleitet von (Dvipa) ‚Sukhadara' ‚Insel der Seligkeit'."

[3]) A. Väth im Bande „Die Inder" der „Geschichte der führenden Völker" XXVIII (Freiburg i. Br. 1934), Seite 96.

Auch in Somaliland und Abessinien sind indische Einflüsse nachweisbar. Die Stadt Adulis, südlich vom heutigen Massaua hatte eine große Bedeutung für den Handelsverkehr zwischen Ägypten und Indien. Bei den italienischen Ausgrabungen in Adulis hat man auch ein Siegel gefunden, dessen Charaktere den Zeichen der Brahmi-Schrift der ersten nachchristlichen Jahrhunderte ähnlich sind. Die Felsenkirchen von Lalibala in Abessinien scheinen in ihren Grundgedanken indischen Vorbildern nachgeahmt zu sein; allerdings läßt sich nur annehmen, daß die Anregung zu diesen monolithischen Gebäuden aus Indien kam, daß die Ausführung im Einzelnen aber selbständig durchgeführt wurde. Auch in den abessinischen Schriftzeichen hat man indischen Einfluß erkennen wollen, weil deren Grundzeichen wie die der Devanâgarî-Schrift mit inhärierendem kurzem a gelesen werden. Enno Littmann, dessen Aufsatz über „Indien und Abessinien" [4]) diese Angaben entnommen sind, gibt auch eine Liste von indischen Wörtern, die in Abessinien Heimatrecht erworben haben. Abgesehen hiervon finden sich aber wenige Spuren eines möglichen Einflusses indischen Geisteslebens, sogar die sonst so beliebten indischen Tierfabeln scheinen keine Aufnahme gefunden zu haben. So ist der Kontakt zwischen Indien und Abessinien im wesentlichen nur für die materielle Seite des Lebens von Bedeutung gewesen.

Die anläßlich einer englischen Strafexpedition 1897 in Benin, einer Provinz der britisch-westafrikanischen Kolonie Nigeria, aufgefundenen Bronzewerke sollen nach einigen Gelehrten zu Indien Beziehungen aufweisen und zwar soll der indische Einfluß auf dem Wege über Abessinien nach Benin

[4]) Festschrift für Hermann Jacobi (Bonn 1926), S. 406—17.

gelangt sein, weil ein alter Handelsweg von Äthiopien nach Westafrika führte. Die neuere Forschung steht dieser Hypothese aber ablehnend gegenüber, ebenso wie auch der Annahme, welche die geheimnisvollen Ruinen von Zimbabwe, die 1871 zwischen dem Limpopo und Zambesi entdeckt wurden, mit Indien in Verbindung bringen will. Daß die Inder schon in früher Zeit Kenntnis von dem Innern Afrikas besessen haben, hat man aus einigen Stellen in den Purânas (gewissen, im ersten Jahrtausend n. Chr. entstandenen heiligen Schriften der Hindus) schließen wollen, sollen doch die Engländer Speke und Grant, als sie zu Beginn der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts zur Entdeckung der Nilquellen auszogen, eine nach den Angaben der Purânas entworfene Karte benutzt haben.

Wenn auch feststeht, daß seit Jahrhunderten Beziehungen zwischen Indien und Afrika bestanden haben, so kann von einem Vordringen einer größeren Zahl von Indern in das Innere des schwarzen Kontinents doch nicht gesprochen werden; das Arbeitsfeld der indischen Kolonisten beschränkte sich offenbar nur auf die Küste und die vorgelagerten Inseln. Die Verbesserung der Verkehrsverhältnisse und die aus der Erschließung des Erdteils sich ergebenden größeren Verdienstmöglichkeiten veranlaßten dann aber seit dem vorigen Jahrhundert eine immer wachsende Zahl von Indern in Ostafrika, eine neue Heimat zu suchen. Von Lourenço Marques bis Mombassa im Norden, im portugiesischen Mozambique, im französischen Madagaskar, im ehemaligen deutschen Tanganyika, im britischen Zanzibar, Kenya und Uganda trifft man heute auf indische Kaufleute, Postbeamte, Arbeiter, aber auch auf indische Ärzte, Rechtsanwälte, Journalisten und Priester. Der Reichtum und Einfluß mancher

indischer Handelsherrn ist sehr bedeutend. Manche begründeten ihre Stellung durch den ersten Weltkrieg, indem sie die deutschen Plantagen aufkauften. Einen Einblick in diese Verhältnisse gewann ich auf einer Fahrt von Tanga nach Moschi, als ich im Zuge ein jüngeres Mitglied der Familie Jeevanjee kennen lernte, von dem ich interessante Aufschlüsse über das weite Betätigungsfeld seiner Firma erhielt. Herrn Jeevanjee verdanke ich es auch, daß ich in der Hauptstadt der Kenya-Kolonie in dem schönen Nairobi bei den dortigen indischen Notabeln einen herzlichen Empfang fand. Als ich, nachdem ich im Kilimandscharo-Gebiet den Schneegipfel Afrikas bewundert hatte, nach einer Fahrt durch das uns allen durch den Film bekannte bezaubernde Wildreservat in Nairobi anlangte, wurde ich von den Inderführern am Bahnhof im Auto abgeholt zu den Tempeln, Moscheen und Schulen gefahren und in ihren palastartigen Häusern bewirtet. Bei einem mir zu Ehren veranstalteten Essen sah ich auch einen jungen Brahmanen, der vor kurzem ein indisches Sanskrit-College verlassen hatte und jetzt in Afrika sakrale Funktionen ausübte. Im Gegensatz zu vielen seiner Landsleute, die sich in der neuen Heimat nicht mehr an die alten Kastengesetze gebunden fühlen, hielt er peinlich alle Vorschriften seines Standes ein und verzichtete deshalb auf die Teilnahme an dem Mahle, während er mit mir Probleme der indischen Philosophie erörtete und Mill, Bradley und Bosanquet zitierte.

Ein großer Teil der ostafrikanischen Inder sind Mohammedaner, namentlich hat die Sekte der Ismailiten dort viele Anhänger, welche den Agha Khan göttlich verehren. Pünktlich spenden sie ihm den ihm gebührenden Anteil von ihrem Einkommen, so daß alljährlich beträchtliche Summen aus

Afrika nach Indien fließen. Für das hohe Ansehen, dessen sich dieses Sektenoberhaupt erfreut, ist folgendes Geschichtchen, das mir erzählt wurde, charakteristisch. Einige an der Küste wohnhafte Kaufleute glaubten bei der Überweisung der Beträge dadurch eine kleine Ersparnis machen zu können, daß sie das Geld, statt es durch die Post nach Indien zu überweisen, ins Meer warfen, in dem Glauben, daß der Geist des Ozeans es dem heiligen Manne aushändigen werde. Es bedurfte eines geharnischten Ukas des Agha Khan, um das Umsichgreifen dieser Praxis zu verhindern und die Gläubigen dazu zu veranlassen, das Geld lieber der Post zur Beförderung anzuvertrauen.

Schon der frühere britische Generalkonsul in Zanzibar, Sir John Kirk, hat Ostafrika als das „Amerika der Inder" bezeichnet und neuerdings hat die Dichterin Sarojini Naidu es die „traditionelle Kolonie Indiens" genannt. In Ansehung der Bedeutung, die das Indertum in Ostafrika gewonnen hat, erscheint dies nicht als unberechtigt, denn sowohl ihrer Lage wie ihren klimatischen Verhältnissen nach ist die Ostküste des schwarzen Kontinents zweifellos dasjenige Gebiet, das wie kein anderes geeignet erscheint für die Aufnahme aufbauwilliger Kräfte, denen das übervölkerte Mutterland für ihren Unternehmungsgeist zu eng geworden ist, die aber ihr Leben in einer Form weiterführen wollen, die der ererbten weitgehend gemäß ist.

3. DIE INDER IN SÜDAFRIKA

Das Indertum in der Südafrikanischen Union ist von dem Ostafrikas grundverschieden. Denn die Inder, die sich zuerst 1860 in Natal niederließen, um dort in den Zuckerplantagen zu arbeiten, kamen nicht aus freiem Antriebe, sondern auf Grund von in Indien abgeschlossenen Verträgen.

Die Praxis, indische Arbeiter durch Kontrakte zu gewinnen, ist nicht nur für Südafrika, sondern auch für Mauritius, Trinidad, Guayana und Fiji jahrelang in großem Umfange in Übung gewesen. Das Wesen des berüchtigten „Indenture-Systems" bestand in Folgendem: Agenten der weißen Pflanzer warben arme und unwissende indische Bauern, oft unter Vorspiegelung falscher Tatsachen, für eine bestimmte Zeit (meist fünf Jahre) und zu einem festen Lohn für die Arbeit an. Die Hinfahrt wurde von den Unternehmern bezahlt, die Rückfahrt nur dann, wenn sich die Arbeiter zu einer Erneuerung des Kontraktes für weitere fünf Jahre entschlossen hatten. Die Kasernierung der Arbeiter in den sogenannten „Coolie lines", der Frauenmangel und die starke Einschränkung jeder individuellen Freiheit, die sich die Auswanderer gefallen lassen mußten, riefen in Indien eine starke Opposition gegen dieses „System der Halbsklaverei" hervor, so daß die anglo-indische Regierung Gesetze zum Schutze ihrer Untertanen erlassen mußte. 1917 wurde die Neuanwerbung von Kontraktarbeitern suspendiert und am 1. Januar 1920 wurden alle noch laufenden Verträge für erloschen erklärt.

Bei allen seinen Nachteilen ist das Indenture-System für manche Inder der Grundstein zu ihrem ökonomischen Aufstieg gewesen. Wenn die Kontraktzeit abgelaufen war,

blieben die Unternehmungslustigen im Lande, ließen sich eine Prämie auszahlen und machten sich selbständig. Als Pächter, Handwerker oder Händler fanden sie durch ihren Fleiß und ihre Genügsamkeit in dem neuen Lande ein so geräumiges Feld der Betätigung, daß sie zu bescheidenem Wohlstand kamen. Ihre Erfolge veranlaßten dann Landsleute aus eigenem Antriebe die engen Verhältnisse der Heimat mit den wesentlich günstigeren des Auslandes zu vertauschen. Dadurch, daß auch viele Frauen nach den Kolonien kamen, machte das frühere abnorme Zahlenverhältnis der Geschlechter (100 Männer auf 40 Frauen) gesünderen Zuständen Platz; es entstand ein echt indisches Familienleben und die natürliche Vermehrung der Kolonisten machte rasche Fortschritte. Das bodenständig gewordene Indertum ist heute in den Ländern, deren natürliche Hilfsquellen zuerst von indischen Kulis erschlossen wurden, ein wichtiges wirtschaftliches und soziales Element geworden, das sich nicht mehr wegdenken läßt.

Die Einwanderung der Inder nach Südafrika dauerte gerade ein halbes Jahrhundert lang; am 1. Juli 1911 wurde sie gesetzlich gesperrt, seitdem durften nur noch Frauen und minderjährige Kinder in der Union ihren Wohnsitz nehmen. Die völlige Wandlung der Inder-Politik der südafrikanischen Regierung war in wirtschaftlichen Verhältnissen begründet. In der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts war man bestrebt, mit allen Mitteln Inder ins Land zu bringen, um seine natürlichen Hilfsquellen zu entwickeln. Im Laufe der Zeit wurden aber viele Inder aus willigen Arbeitssklaven, die sich mit minimalen Löhnen begnügten, durch ihren Fleiß und ihre Sparsamkeit zu selbständigen Landwirten und Unternehmern, die den Weißen Konkurrenz machten und

ihnen durch ihre niedrige Lebenshaltung die Löhne verdarben. Man suchte daher den unerwünschten Wettbewerb der Inder durch Sondergesetze einzudämmen, indem man ihnen die Ausübung bestimmter Arten von Arbeit, den Erwerb von Land usw. verbot, sie räumlich von den Weißen absonderte (in „segregierten" Wohnvierteln, in besonderen Straßenbahnwagen), ihnen politische Rechte vorenthielt und ihnen durch die verschiedensten Spezialvorschriften das Leben schwer machte. Die Kämpfe gegen die immer schonungsloser werdende Benachteiligung führte zu der Bewegung passiven Widerstandes, mit welcher der große Volksführer Mohandâs Karamchand Gândhî seine politische Laufbahn begann. Gândhî wohnte in der Ansiedlung „Phoenix" bei Durban; als ich diese 1929 besuchte, zeigte mir sein damals dort tätiger Sohn Manilâl den einfachen Schreibtisch seines Vaters mit den religiösen Büchern, die dieser zu lesen pflegte und die Druckerei der von ihm in Gujarâtî und Englisch herausgegebenen Zeitung „Indian Opinion".

Seit jener Zeit haben die Spannungen in Südafrika nicht aufgehört; die Inder suchen sich politische Rechte zu erobern und die Regierung ist erfolglos darum bemüht, eine möglichst große Zahl von ihnen durch Prämien zur freiwilligen Rückwanderung zu bewegen.

Die südafrikanischen Inder wohnen fast ausschließlich in Natal; im Kapland, in Transvaal und anderen Landesteilen ist ihre Zahl unbedeutend. Wenn auch einige von ihnen zu beträchtlichem Wohlstand gelangt sind, lebt die weit überwiegende Mehrzahl von ihnen in bescheidenen Verhältnissen als Krämer, Gärtner, Flickschneider oder Handwerker. Schon rein äußerlich unterscheiden sie sich von ihren ostafrikanischen Stammesgenossen darin, daß die Männer fast

ausschließlich europäische Tracht tragen, während die Frauen den kleidsamen „Sârî" beibehalten. Sie sprechen meist Gujarâtî oder Tamil und besitzen Zeitschriften in diesen Sprachen. In religiöser Hinsicht spiegelt das südafrikanische Indertum die ganze Mannigfaltigkeit des Mutterlandes wieder; neben Kultstätten, welche dem Vishnu oder Shiva geweiht sind, gibt es auch solche, in denen die furchtbare Kâlî verehrt wird. Groß ist die Zahl der Mohammedaner und der Christen. Da der Bildungsgrad der meisten Inder auf einer niedrigen Stufe steht, ist ihre Führerschicht, bestehend aus Rechtsanwälten, Ärzten und anderen Intellektuellen vorläufig nur gering, doch besteht das Bestreben, durch Schaffung geeigneter Bildungsanstalten, wie des „Sastri College" und der „Gandhi-Library" das geistige Niveau zu heben. In der Erkenntnis, daß sie nur einen Bruchteil der farbigen Bevölkerung des Landes darstellen, glauben die Inder der Union ihren Intressen am besten dienen zu können, wenn sie im Kampf um ihre Rechte mit den Kapmalayen, den Mischlingen und den anderen außereuropäischen Bewohnern des Landes zusammenarbeiten. Infolge dieser Annäherung an die anderen Bevölkerungselemente und bei der Häufigkeit der Vermischung mit ihnen erscheint es fraglich, ob die südafrikanischen Inder, falls nicht später wieder ein Zugang aus Indien erfolgt, auf die Dauer ihr Eigensein erhalten können und es ist damit zu rechnen, daß sie in einer entfernten Zukunft in der sich bildenden Mischrasse aufgehen werden, welche den Weißen die Herrschaft über das Land streitig zu machen suchen.

4. DIE INDER IN CANADA UND CALIFORNIEN

Vancouver, das wirtschaftliche Zentrum der canadischen Provinz Britisch-Columbia, ist eine internationale Stadt. Man sieht dort Menschen aller Rassen und hört dort alle Sprachen. Alle Nationen Europas und Amerikas sind dort vertreten, dazu Chinesen, Japaner, Neger und Polynesier. Das merkwürdigste Bevölkerungselement bilden die Sikhs. Als ich einen von diesen mit seinem heimischen Gruße „Sat sri akâl" ansprach, führte er mich in den Sikh-Tempel 1866 Second Avenue West. Der Priester zeigte mir das Innere, in dem das heilige Buch, der Âdi Granth, verlesen wurde. Das Heiligtum ist kein prächtiges Gebäude wie der Goldene Tempel in Amritsar, es gehört zu dem halben Dutzend einfacher Kultbauten, die von den Khalsâ Diwân-Gesellschaften unterhalten werden, den Interessenvertretungen der Sikhs. Diese Verbände, deren Mittel durch Umlagen unter ihren Mitgliedern und durch Sammlungen in Indien aufgebracht werden, sorgen nicht nur für die Erhaltung der Gotteshäuser und die Bestallung der Priester, die gewöhnlich auf ein Jahr gewählt werden, sondern sie beliefern ihre Mitglieder auch mit heimischen Lebensmitteln wie Chapatis (Brotfladen) Curry und Reis. Vor allem nehmen sie sich auch der rechtlichen und wirtschaftlichen Belange der Sikhs an. Das aber ist eine schwierige Aufgabe, denn die Sikhs sind in Amerika keine gern gesehenen Gäste, und man tut dort alles, um das Anwachsen ihrer Zahl zu verhindern.

Der erste Sikh, der nach Canada kam, soll von Hongkong, wo viele Sikhs in englischen Diensten als Konstabler tätig sind, zu Beginn unseres Jahrhunderts ins Land gekommen sein. Er zog bald viele seiner Landsleute nach sich,

so daß es 1907 bereits 5000 gab, die im Dominion als Arbeiter in landwirtschaftlichen Betrieben, in Sägemühlen, beim Eisenbahnbau oder als Händler tätig waren. Da sie sich bei ihrer außerordentlichen Bedürfnislosigkeit mit sehr geringen Löhnen begnügten, erschienen sie den weißen Arbeitern als unerwünschte Konkurrenz. Um die Einwanderung weiterer Inder zu verhindern, wurde am 9. Mai 1907 ein Gesetz erlassen, das allen den Personen die Einreise verbot, die nicht auf einer ununterbrochenen Reise direkt aus der Heimat nach Canada kamen. Diese Bestimmung schloß die Inder vom Betreten des canadischen Bodens aus, da es keine direkte Verbindung zwischen indischen und canadischen Häfen gab, vielmehr stets ein Wechsel des Schiffes in Hongkong oder Shanghai erfolgen mußte. Um dieses Gesetz zu umgehen, charterten Hindus im Jahre 1914 den japanischen Dampfer „Komagatu Maru", der an 350 Arbeiter aus Indien nach Vancouver brachte. Als das Schiff dort am 24. Mai landen wollte, wurde es trotzdem nicht zugelassen, so daß es nach langen Verhandlungen wieder mit seinen Passagieren nach Kalkutta zurückfahren mußte, wo es am 30. September 1914 eintraf. Infolge des Einwanderungsverbots und der Rücksiedlung ist die Zahl der Inder sehr zurückgegangen. Einige wenige Inder haben es zu Wohlstand gebracht, die meisten leben in bescheidenen, am indischen Standard gemessen, auskömmlichen Verhältnissen. Ihre Interessen vertritt die Monatsschrift „India und Canada".

In den Vereinigten Staaten liegen die Verhältnisse etwas anders, 1900 gab es dort bereits mehr als 2000 Inder, meist Studenten, Kaufleute und Landarbeiter, gegenwärtig ist die Zahl größer. Die meisten wohnen in Californien

und zwar wesentlich in den Tälern San Joaquim, Sacramento und Imperial Valley. Die Mehrzahl der californischen Inder sind wieder Sikhs, diese sind in der „Pacific Coast Khalsa Diwan Society" organisiert und besitzen in Stockton einen Tempel. Daß die Sikhs unter den Indern einen so prominenten Platz einnehmen, erklärt sich daraus, daß sie tatkräftiger sind und sich weniger durch Kastenvorschriften gebunden fühlen als viele ihrer Landsleute. Es gibt in der Union aber auch eine ganze Reihe von orthodoxen Hindus und von Mohammedanern. Die letzteren haben sich 1919 zur „Moslem Association of America" zusammengeschlossen.

5. DIE INDER IN TRINIDAD UND GUAYANA

Als Kolumbus am 12. Oktober 1492 die Bahama-Insel Guanahani (heute Watling Island) betrat, glaubte er einen Teil der ostasiatischen Inselwelt erreicht zu haben. Wenn auch die Weltumsegelung von Magalhaes später zeigte, daß die Antillen nicht zu Indien gehören, sondern einen einem ganz anderen Kontinent vorgelagerten Inselbogen bilden, so ist ihnen doch die Bezeichnung „Westindien" geblieben. Heute, 450 Jahre nach Kolumbus, hat dieser Name in gewissem Umfange nachträglich eine Berechtigung erhalten, denn Trinidad, Grenada, St. Lucia, Tobago sowie die gegenüberliegende Küste des Festlandes, das britische, holländische und französische Guayana sind Zentren der indischen Auswanderung geworden, in denen die Inder einen beachtenswerten Prozentsatz der Bevölkerung ausmachen. Da diese bemerkenswerte Tatsache bei uns weder bei Amerika-

nisten noch bei Indologen genügend Beachtung gefunden hat, war es mein Wunsch, bei sich bietender Gelegenheit die Verhältnisse an Ort und Stelle aus eigener Anschauung kennen zu lernen. Ein geeigneter Anlaß bot sich mir, als ich im Jahre 1933 an den Universitäten von Santiago de Chile, Buenos Aires, Montevideo und Rio de Janeiro Vorlesungen zu halten hatte und diese Gelegenheit dazu benutzte, die ganze West- und Ostküste Südamerikas zu bereisen. Der holländische Dampfer, der mich von Amsterdam über Lissabon und Madeira nach Curaçao brachte, von wo aus ich dann durch den Panama-Kanal bis Valparaiso weiterfuhr, hielt je drei Tage in Paramaribo und Demerara und einen Tag in Trinidad, so daß ich die Möglichkeit hatte, wenigstens einiges Wesentliche zu sehen; meine Kenntnis von dem Indertum in Trinidad konnte ich auf der Rückreise von Mexiko und Guatemala, das ich 1937 besucht hatte, noch erweitern und ergänzen.

Als mein Dampfer in Paramaribo, der Hauptstadt von Surinam (holländisch Guayana) vor Anker gegangen war, holten mich die Führer der dortigen indischen Gemeinde, die Herren Abdul Gafur, Raghubar Singh und Chetram Singh, die ich von meinem Kommen vorher verständigt hatte, ab und übermittelten mir die Bitte, am nächsten Tage zu den dortigen Indern in der Hindostani-Sprache zu sprechen. Es war mir ein Erlebnis zu sehen, wie dankbar die in einer großen Halle versammelten Zuhörer dafür waren, daß ein fremder Gelehrter, wenn auch in unvollkommener Weise in ihrer Heimatsprache zu ihnen redete und mit welcher Aufmerksamkeit die vielen von ihnen, die das indische Mutterland nie selbst gesehen hatten, meinen Berichten über den Besuch der Heiligtümer des Gangeslandes

lauschten. Wenn ich Namen wie Kâshi (Benares), Prayâg (Allahâbâd), Mathurâ, Nâsik erwähnte, dann ging immer wieder ein Sturm der Begeisterung durch das Auditorium — ein schöner Beweis dafür, wie sehr auch die Hindus in der Fremde an dem fernen Heimatlande hängen. Die Tage vergingen mit der Besichtigung indischer Tempel, Moscheen und Schulen sowie des berühmten Lepraheims, in welchem damals ein deutscher Arzt tätig war. Von den Gastmählern, zu denen ich geladen war, ist mir noch eines in lebhafter Erinnerung, bei welchem es exquisite indische Gerichte wie Curry und Ghee gab. Wir saßen zwar nicht mit gekreuzten Beinen auf der Erde, sondern nach europäischer Weise an Tischen, doch baten mich die Inder, nicht daran Anstoß zu nehmen, daß sie sich nach heimischer Art statt des Messers und der Gabel ihrer Finger zum Aufnehmen der Speisen bedienten.

In Demerara (Georgetown), der Hauptstadt Britisch-Guayanas (Die Engländer sagen: Guiana, sprich gai-äna) wurde ich vom indischen Großkaufmann Gajraj („Elefantenkönig") in der liebenswürdigsten Weise betreut. Er war unermüdlich darin, mir mit seinem Auto die Sehenswürdigkeiten und die schöne Umgebung der Stadt zu zeigen. Sehr stimmungsvoll war ein Abendgottesdienst in dem Tempel von Albuoystown, der mit einer „Dharmsâlâ" (Halle der Religion) verbunden ist, welche auch als Asyl für Obdachlose dient. Der vortreffliche Geistliche, Pandit Râmsarûp Mahârâj begleitete die einfachen Kulthandlungen mit Sanskritsprüchen und einem eigenartigen Blasinstrument, dem er schwermütige Töne entlockte. Am Schluß der Feier mußte ich eine kurze Hindostani-Ansprache halten. In Demerara hatte ich auch die Ehre, Gast des Gouverneurs der Kolonie

zu sein, zusammen mit dem Director of Public Instruction und seiner Gattin, die mit mir auf demselben Schiff gereist waren. Der Gouverneur, der von seiner früheren Tätigkeit als Colonial Secretary in Ceylon sich ein großes Interesse an indischen Dingen bewahrt hatte, machte mir das Kompliment, daß er keinen Nichtengländer und wenige Engländer gekannt habe, die einen so großen Teil des Britischen Weltreichs gesehen hätten wie ich.

Auch in Trinidad, das der Dampfer „Stuyvesant" dann anlief, besuchte ich mit neugewonnenen indischen Freunden die Kultstätten und Wohlfahrtseinrichtungen von Port-of-Spain und Umgebung. Mir fielen in den Tempeln einige schöne aus Indien eingeführte Götterbilder auf, die vorteilhaft abstachen von den künstlerisch wertlosen Kultobjekten, die man in den meisten Heiligtümern zu sehen bekam. Ein Prachtbau ist die von Haji Gokul erbaute Moschee in Port-of-Spain.

Die Inder in Guayana und Westindien haben mit denen Südafrikas insofern vieles gemein, weil auch sie meist auf Grund des „Indenture Systems" nach ihrer neuen Heimat kamen, und sich dort allmählich emporgearbeitet haben. Ihre Stellung ist jedoch eine wesentlich bessere, weil ihr großer zahlenmäßiger Anteil an der Bevölkerung des dünn besiedelten Landes (in Britisch-Guayana wohnen im Durchschnitt 3 Menschen auf der engl. Quadratmeile) ihnen bessere Entwicklungsmöglichkeiten bietet und sie keinerlei politischen Beschränkungen unterliegen. Obwohl viele Inder noch an den ererbten religiösen und sozialen Vorstellungen festhalten — in Demerara sah ich sogar Sannyâsîs (Asketen) im Gewande des religiösen Bettlers mit Rosenkranz, Stab und Sektenzeichen — ist doch eine allmähliche Lockerung

der religiösen und nationalen Bindungen unverkennbar. Dies zeigt sich nicht nur darin, daß die meisten Männer europäische Kleidung tragen, daß die Speisegesetze und das Alkoholverbot nicht eingehalten werden, daß die Hindus ihre Toten begraben und nicht verbrennen, wie es die indische Sitte erheischt, sondern auch darin, daß die Gegensätze zwischen Hindus und Mohammedanern sich weitgehend ausgleichen. Nicht nur sind interkonfessionelle Ehen häufig, sondern vielfach tragen heute Hindus mohammedanische Namen und umgekehrt. In der „Modern Review" (Calcutta 1932) erzählt eine aus Trinidad gebürtige Mrs. Narissa P. Singh, daß ihre Eltern, obwohl Hindus, einem ihrer Brüder den Namen „Yusuf" gaben und bemerkt dazu „Bis zur Zeit, wo ich nach Indien kam, wußte ich überhaupt nicht, daß Yusuf ein mohammedanischer Name ist." In Südamerika ist eben ein neues Indien im Entstehen begriffen, ein Indien, das zwar an manchen Überlieferungen festhält, das aber viele Traditionen der Heimat ebenso entschlossen von sich wirft, wie das weiße Amerika diejenigen Europas.

6. DIE INDER AUF DEN FIJI-INSELN

Es gibt Orte, die ihrem Wesen nach so völlig verschieden sind von ihrer Umgebung, daß man meinen könnte, sie seien aus der Umwelt, in die sie gehören, in eine fremde Gegend verpflanzt worden. Wer auf einer Reise durch die Südsee in den von zackigen Bergen malerisch umrahmten Hafen von Suva einläuft, sieht in der Hauptstadt der Fiji-Inseln die dunkelhäutigen Melanesier mit den gewaltigen struppigen schwarzen Haaren, die sich manche Dandys rot

färben; geht er aber in das Geschäftsviertel des Städtchens, dann glaubt er in Indien zu sein. Die Läden tragen Inschriften in indischen Schriftzeichen, bärtige Sikh-Polizisten aus dem Panjâb regeln den Verkehr, mandeläugige Frauen in kleidsamen weißen Sârîs tragen dunkle Babys in bunte Tücher eingewickelt mit sich über die Straße, wenn sie beim Krämer die Gewürze kaufen, deren sie zur Herstellung des heimatlichen Curry bedürfen. In Cunning-Street hört man alle Mundarten des Gangeslandes, die Basarstraßen hauchen die für europäische Nasen nicht immmer angenehmen Wohlgerüche aus, in denen alle indischen Städte miteinander wetteifern. Und fährt man von Suva aus weiter in das Innere, so verstärken sich diese Eindrücke noch in hohem Maße.

Von den 13 000 Einwohnern der Hauptstadt sind die Inder zwar in der Mehrheit, aber in diesem internationalen Handelsplatz gibt es an 2000 Europäer, dazu Chinesen sowie Südseeinsulaner und Mischlinge der verschiedensten Art. Kommt man aber nach Nausori, dann sieht man fast nur noch Inder um sich. Der bunte Turban tritt an die Stelle des Filzhutes, den die meisten Inder in der Stadt bevorzugen, das Lendentuch, das geschickt um die Beine geschlagen wird, an die Stelle der Hose. Und zwischen dem Grün des Zuckerrohrs leuchten die weißen Säulen einer Miniaturmoschee auf oder dort, inmitten einer kleinen Ansiedlung, wehen die roten Fähnchen, mit denen die Parias die Stätten bezeichnen, an denen sie ihre Andacht verrichten.

Indische Freunde führen mich in ein Haus, über dem ein Banner flattert, das den heiligen Laut „OM“ als Inschrift trägt. Es ist eine Schule, die von der „Gemeinde der Arier“

eingerichtet wurde, von den Anhängern einer religiösen Reformbewegung, die für eine Erneuerung der Lehren der heiligen Schriften des Veda eintritt. Die Schüler, etwa 120 Knaben im Alter von sechs bis vierzehn Jahren, singen gerade einen alten Sanskrit-Hymnus, der mit bunter Kreide in zierlichen Schriftzügen auf der Tafel prangt. Ob der Dichter, der diese Verse schuf, wohl geahnt hat, daß sie nach so vielen tausend Jahren im Herzen Ozeaniens widerhallen würden?

Der Lehrer, der seine Erziehung in dem berühmten Sanskrit-College von Hardvâr genossen hat, weiß von den Bemühungen der deutschen Wissenschaft um die indische Altertumskunde; er bittet mich, während meines Aufenthalts auf der Insel, einen Vortrag über die deutsche Sanskritforschung zu halten. In dem dichtgefüllten Saal des indischen Kinos von Suva muß ich dann an einem heißen Vormittag die versprochene Rede halten. Man überreicht mir eine von den Führern der Inder unterzeichnete Adresse, in welcher die deutsche Wissenschaft in der schwungvollen Sprache der indischen Kunstpoesie gepriesen wird. So wirkt sich die manchen so überflüssig erscheinende Arbeit des Indologen selbst an einem Orte, an dem man es nicht vermuten würde, praktisch aus, indem sie Deutschland Freunde schafft.

Die Inder leben in Fiji als Tagelöhner, als kleine Landwirte und Pächter, als Händler und als Chauffeure (sie haben fast das ganze Verkehrswesen auf der Insel monopolisiert). Die im Vergleich zur Heimat auskömmlichen Lebensverhältnisse zogen mit der Zeit immer mehr Einwanderer ins Land, auch solche, die etwas Vermögen mitbrachten und es unter der jahrelangen glänzenden wirtschaftlichen Konjunktur zu Wohlstand brachten. Dadurch

wurde Fiji nach und nach zu einem Indien im Kleinen, mit indischen Rechtsanwälten und Ärzten, mit indischen Tempeln und Priestern und die meisten von denen, die die Heimat verließen, in der Absicht, nach einigen Jahren wieder in sie zurückzukehren, sind jetzt in Fiji bodenständig geworden, viele Inder sind auf den Inseln geboren und haben das Mutterland nie kennen gelernt. In der neuen Umgebung haben sich manche indische Eigentümlichkeiten allmählich verloren: das Kastensystem hat viel von seiner Strenge eingebüßt und die religiösen Gegensätze haben sich ausgeglichen. Was die Inder in der Fremde aber nicht verloren haben, das ist ihre Liebe zum großen Mutterlande. Selbst Leute, deren Familie schon in der dritten Generation in Fiji lebt, sprechen mit Begeisterung von der „Bharat-mâtâ" (Mutter Indien), als deren Kinder sie sich auch in der Ferne fühlen.

Die Fiji-Inseln sind die einzigen Südsee-Inseln, in denen zahlreiche indische Einwanderer leben; auf Tonga, Samoa und anderwärts gibt es nur vereinzelte indische Kaufleute und Perlenfischer. Vor zwei Generationen von den weißen Pflanzern nach Fiji eingeführt, haben sich die Inder dort unter günstigen Bedingungen schnell zu einem zahlenmäßig wie volkswirtschaftlich wichtigen Faktor entwickelt, dessen Bedeutung für die Zukunft heute noch niemand voraussagen kann. Eines steht jedenfalls fest: Das Vorhandensein einer starken indischen Kolonie inmitten des Stillen Ozeans hat die an sich schon so bunte Völkerkarte der Südsee noch bunter gemacht und stellt einen nicht zu unterschätzenden Schritt auf dem Wege zur Asiatisierung des sich von seinen früheren Bewohnern entvölkernden Pazifik dar.

FÜNFTER ABSCHNITT

DAS GEISTIGE INDIEN

1. DIE INDISCHE GEDANKENWELT

Drei Indien unterscheidet die Erdkunde: Vorderindien, Hinterindien und Inselindien. Ein viertes Indien ist im Entstehen: das Indien, das die Auswanderer aus dem Gangeslande in den von ihnen besiedelten Gebieten in Afrika, Amerika und Ozeanien schaffen. Es gibt aber noch ein fünftes Indien, das kein Teil des indischen Bodens ist und dessen Bürger keinen Tropfen indischen Blutes in sich tragen: das ist das geistige Indien, der Bereich, in welchem die indische Gedankenwelt ihren Einfluß ausübt.

Der indische Geist hat auf viele Völker in den verschiedensten Teilen der Erde in fünffacher Hinsicht eingewirkt: indem er ihnen 1. kulturelle Elemente, 2. Stoffe von Erzählungen, Fabeln, Märchen, Sagen und Mythen, 3. rituelle Bräuche, 4. metaphysische Ideen und 5. philosophische Einsichten übermittelte.

1. Durch den Handel sind Erzeugnisse Indiens nach den verschiedensten fremden Ländern gelangt. Mit den materiellen Produkten kamen auch die indischen Namen derselben ins Ausland. Dadurch fanden indische Lehnwörter in fremden Sprachen Eingang; so verraten unsere Bezeichnungen für Zucker, Ingwer, Kampfer, Lack, Beryll (woraus Brille) noch heute die durch das Griechische und Lateinische vermittelte indische Herkunft. Ein wichtiges Element unserer Kultur, das wir von den Indern übernommen haben, ist das Rechnen mit Ziffern. Die sogenannten „arabischen" Ziffern sind uns im 12. Jahrhundert n. Chr. durch die Araber ver-

mittelte indische Zahlzeichen; die Kunst, alle Zahlen eindeutig dadurch zu bezeichnen, daß ihr Wert durch ihre Stellung bestimmt wird, ist von den Indern zuerst erfunden oder jedenfalls wissenschaftlich ausgebildet worden. Das Rechensystem, das die Null einführte, wurde zuerst von indischen Gelehrten ausgearbeitet und hat von Indien aus seinen Siegeslauf durch die Welt angetreten. Auch das geistvollste aller Spiele, das Schachspiel ist eine indische Erfindung; im 6. Jahrhundert n. Chr. wurde es von Khusrû Anushirvan von Indien nach Persien gebracht und dann durch die Araber nach Europa.

2. Die Inder haben seit alters eine besondere Vorliebe für Märchen, Fabeln und Sagen. Zahlreiche Erzählungsstoffe sind vom Gangeslande nach dem Osten und dem Westen gewandert und haben dort Heimatrecht erworben. Viele unserer Fabeln gehen auf das indische Pancatantra zurück, ein Werk, das durch Vermittlung von persischen, syrischen, hebräischen und lateinischen Übersetzungen auf Veranlassung von Graf Eberhard von Württemberg (1480) ins Deutsche übertragen wurde. Ebenso sind viele Geschichten aus „Tausend-und-eine-Nacht" indischen Ursprungs und indisches Erzählungsgut ist durch den Buddhismus den Chinesen, Japanern und Tibetanern übermittelt worden. Die üppige Phantasie der Inder war aber vor allem auf religiösem Bereich ungemein produktiv; sie rief einen wahren Urwald von Mythen, Sagen und Legenden ins Dasein, die sich an die verschiedensten von ihr geschaffenen Gestalten von Göttern, Heiligen, Helden und Dämonen knüpfen. Das dichte Rankenwerk indischer Mythologie und Legendendichtung ist vor allem mit dem Buddhismus nach Zentralasien und nach dem fernen Osten gedrungen und hat hier

das religiöse Denken mannigfach beeinflußt. Werden doch heute noch in Tibet, China und Japan nicht nur indische Buddhas und Bodhisattvas, sondern auch indische Götter, Göttinnen und dämonische Wesen in weitem Umfange verehrt.

3. Die indischen Religionen haben ein reiches Ritual und besondere Methoden der Andacht entwickelt. Viele indische sakrale Bräuche, Weihezeremonien, asketische Übungen und Meditationspraktiken haben durch den Buddhismus in Mittel- und Ostasien Eingang gefunden; auch der Westen hat sich ihnen nicht verschlossen: es scheint, daß auch die christliche Kirche des Mittelalters in dieser Hinsicht Indien verpflichtet ist, namentlich hat sie von den Indern den Gebrauch des Rosenkranzes übernommen, der durch die Kreuzfahrer aus dem Vorderen Orient nach Europa gebracht wurde.

4. Hindus und Buddhisten haben metaphysische Ideen besonderer Prägung entwickelt, die sich einen großen Teil der Welt erobert haben.

Im Mittelpunkt fast aller religiösen und philosophischen Systeme des Gangeslandes steht die Lehre von der Wiederverkörperung. Die Vorstellung, daß der Mensch nach seinem Tode in einer neuen menschlichen oder tierischen Gestalt wieder auf Erden erscheint, findet sich bei vielen Völkern. Charakteristisch indisch ist hingegen die Verbindung dieser Anschauung mit dem Glauben an eine sittliche Weltordnung. Tief durchdrungen von der Überzeugung von der Bedeutsamkeit alles ethischen Handelns nimmt der Inder an, daß in der Welt nicht nur natürliche, sondern auch sittliche Gesetze wirksam sind, welche sich mit absoluter

Notwendigkeit automatisch realisieren. Das Schicksal jedes Einzelwesens wird danach durch moralische Faktoren beherrscht und geregelt, derart, daß eine jede individuelle Existenz in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft qualitativ und quantitativ durch die Summe der guten oder bösen Taten (karma) des vorhergehenden Daseins bestimmt ist. Diese Lehre tritt zuerst in den Upanishaden in der ersten Hälfte des ersten vorchristlichen Jahrtausends auf; in den älteren vedischen Texten findet sie sich noch nicht. Ob sie, wie vermutet worden ist, bereits bei der vorarischen Bevölkerung Indiens vorhanden war, läßt sich nach dem gegenwärtigen Stande der Forschung nicht mit Sicherheit sagen, da wir keine genauere Kenntnis von den Vorstellungen der vorarischen Inder über das Leben nach dem Tode besitzen. Die Lehre von der Vergeltungskausalität der Tat und von der Wiedergeburt in neuen Existenzen hat die indische Weltanschauung in der verschiedensten Hinsicht beeinflußt und umgestaltet. Da jedes Dasein eine Folge von Taten in einem vorhergegangenen Leben ist, ist ein erster Anfang der Welt nicht denkbar; da jede Tat in einem neuen Dasein seinen Lohn oder seine Strafe finden muß, ist auch ein definitives Ende der Welt nicht möglich, weil angenommen wird, daß die Zahl der Lebewesen unendlich groß ist. So involviert das Zentraldogma der indischen Religionen die Idee eines anfangs- und endlosen Weltprozesses. Die Meinung, daß die irdischen Körper und Schicksale nicht ausreichen, um die ungeheure Mannigfaltigkeit der karmisch bedingten Wirkungen zu zeitigen, führte weiterhin zu dem Glauben, daß es außer der Erdenwelt noch eine Fülle von anderen Welträumen gibt, in denen das Karma vergolten wird. Viel indische Systeme lehren deshalb

das Vorhandensein einer unendlichen Zahl von periodisch entstehenden und wieder vergehenden Welten.

Die Vorstellung nach jedem Tode aufs neue geboren zu werden, mochte zwar manchem als ein tröstlicher Glaube erscheinen, denjenigen, der seinen Geist über das ständige Werden und Vergehen erhebt und ein Ewiges sucht, konnte sie nicht befriedigen. Die indischen Weisen nährten daher die Hoffnung, daß es einzelnen Ausnahmemenschen möglich sein werde, die Kette des sich immer erneuernden Daseins zu zerbrechen und einen endgültigen und unverlierbaren Zustand ewiger Ruhe und Seligkeit zu gewinnen. Die einen waren der Meinung, daß die Erreichung dieses Zieles dem Menschen von sich aus nicht möglich sei, vertrauten aber darauf, daß ein in Liebe und Ergebenheit (bhakti) verehrtes göttliches Wesen den Einzelnen aus der Verstrickung in den Sansâra, aus dem Kreislauf immer neuer Existenzen durch seine Gnade herausheben und für immer zu sich in sein unvergängliches leidloses Reich berufen könne. Andere trauten sich selbst die Kraft zu, den Sansâra zu enden und lehrten eine durch Fahrenlassen aller Begierden und durch Gewinnung der Erkenntnis realisierbare Selbsterlösung.

Die Anschauungen, welche die verschiedenen indischen Schulen mit dem Zustand dieses höchsten, überirdischen Heils verbinden, sind im Einzelnen sehr verschieden. Gemeinsam ist jedoch vielen von ihnen die Vorstellung, daß das Heil darin bestehe, daß alles Schlechte, der zerbrechliche Leib sowohl wie Leid, Leidenschaft und Karma dem Menschen in Wahrheit nicht an sich zugehöre, sondern nur eine zeitbedingte Umhüllung seiner wahren Natur sei. Das Unvergängliche im Individuum erblicken viele in einem rein Geistigen, das mit dem Urgrund alles Seins wesenseins ist.

So kommen viele Systeme zu einer All-Einheitslehre, die freilich sehr divergierende Ausgestaltungen gefunden hat.

Diese indischen Lehren vom Karma und von der Wiederverkörperung, von der erlösenden Gnade eines Heilbringers und von der befreienden Macht des Wissens, von der Isolierung des wahren Wesenskerns und von dem Aufgehen im Absoluten sind nicht nur durch indische Glaubensboten den Völkern des Fernen Ostens übermittelt worden, sondern sie haben auch der islâmischen und christlichen Mystik entscheidende Anregungen gegeben.

5. Als Furcht der Beschäftigung mit dem metaphysischen Gedankengut, wie es von den verschiedenen Systemen Indiens erarbeitet worden ist, ergeben sich eine Reihe von philosophischen Einsichten, die in Indien selbst wie auch jenseits seiner Grenzen von Denkern gewonnen worden sind:

a) Da die raum-zeitliche Welt dauernder Veränderung unterworfen ist und alle Zustände in ihr nur vorübergehenden Bestand haben, ist allem in ihr nur ein relativer Wert eigen. Absolute Werte kann es nur außerhalb ihrer geben. Darum wird sich der Weise von den Truggebilden des Sansâra abwenden, und seinen Geist allein auf das, was hinter oder jenseits von ihm liegt, richten.

b) Da alles Irdische bedingt und vorläufig ist, haben auch alle religiösen und philosophischen Systeme, welche den Weg zum Heil vermitteln wollen, nur provisorische Geltung, sie stellen insgesamt nur behelfsmäßige Versuche dar, die letzte Wirklichkeit zu deuten und sind nur Hilfsmittel zur Realisierung des in seinem wahren Wesen unerkennbaren und unbeschreiblichen Transzendenten.

Die von den Indern geschaffenen und entwickelten kul-

turellen Elemente, Mythen, Riten, metaphysischen Ideen und philosophischen Einsichten sind vereinzelt in die verschiedensten Teile der Welt gelangt und haben dort bei einzelnen Personen oder bei größeren Gruppen Anklang, Anerkennung und Aufnahme gefunden. Eine tiefgreifende kulturelle und geistige Macht sind sie jedoch nur dort geworden, wo nicht nur einzelne von ihnen sporadisch Heimatrecht erworben haben, sondern wo sie in großer Zahl, mit intensiver Durchschlagskraft und vor allem in engem Zusammenhang miteinander auftraten und im Gesamtgefüge des geistigen Lebens zu einer beherrschenden Stellung gelangt sind. Dies aber ist überall dort der Fall, wo sie nicht gesondert erscheinen, sondern Teile eines Ganzen ausmachen, wo sie Glieder sind einer Gesamtheit von Überzeugungen, die sich auf den tiefsten Sinn der Wirklichkeit und des eigenen Lebens beziehen — mit anderen Worten, dort, wo eine aus indischem Geist geborene religiöse Weltanschauung Boden gefunden hat.

Indien hat drei große Religionen hervorgebracht, den Brahmanismus oder Hinduismus, den Jainismus und den Buddhismus.

Vom Jainismus, einer vielleicht schon im 8. Jahrhundert v. Chr. entstandenen, von Mahâvîra im 6. Jahrhundert erneuerten antibrahmanischen Bewegung können wir hier absehen, weil er außerhalb des Gangeslandes keine tiefgreifenden Wirkungen gezeitigt hat. Hingegen ist es notwendig, hier den Hinduismus und den Buddhismus kurz zu charakterisieren, umso mehr als über die gemeinsamen Wesenszüge beider und die Unterschiede zwischen ihnen in weiten Kreisen keine deutlichen Vorstellungen bestehen.

Der Hinduismus ist die Religion, der heute die über-

wiegende Mehrzahl der Bewohner Vorderindiens angehört. Wenn er auch in vieler Hinsicht anderen großen Religionen der Menschheit wie dem Buddhismus, dem Christentum und dem Islâm gegenübergestellt werden kann, so ist er doch von diesen in wesentlicher Hinsicht verschieden. Denn er ist weder das Werk eines individuellen Stifters noch sind seine Anhänger durch den gemeinsamen Glauben an bestimmte Dogmen über das Göttliche, über das Schicksal des Menschen nach dem Tode und dergleichen verbunden, auch treibt er keine Mission, indem er einzelne Personen zu sich zu bekehren sucht. Vielmehr stellt er ein religiös-soziales System dar, dessen Fundamente nicht nur gewisse gemeinsame metaphysische Grundanschauungen, sondern vor allem bestimmte gesellschaftliche Ordnungen und Bräuche bilden. Ein Hindu ist nicht, wer an Karma, Seelenwanderung und Erlösung glaubt, sondern nur derjenige, der einer vom Hindutum anerkannten Kaste angehört. Da man — wenigstens der Theorie nach — in einer Kaste geboren werden, nicht aber ihr beitreten kann, ist ein Mensch ein Hindu, der als Mitglied einer Hindu-Kaste auf die Welt kam und die in dieser vorgeschriebenen Bräuche befolgt, gleichgültig ob er glaubt, was andere Hindus glauben oder nicht. Eine Persönlichkeit, welche bestimmte Dogmen anerkennt, aber keiner Kaste zugerechnet wird, ist deshalb kein Hindu. Diese Auffassung über die Zugehörigkeit zum Hindutum bedingt, daß der Hinduismus als solcher nur immer dort auftreten kann, wo Hindus leben. In den Gebieten außerhalb des Gangeslandes hat er deshalb nur dort sich ausbreiten können, wo Inder einwanderten und ihre Kastenordnung aufrichteten, indem sie auch die Landeingesessenen in Kasten einteilten und die Fiktion aufstellten, daß diese

neuen Kasten von alters dem Hindutum angehört hätten. Dabei wurde dann angenommen, daß dieser Zusammenhang im Laufe der Zeit verdunkelt worden und in Vergessenheit geraten, jetzt aber durch bestimmte Reinigungszeremonien wieder hergestellt worden sei. Die Zugehörigkeit zu einer Hindukaste hat zur stillschweigenden Voraussetzung die Überzeugung, daß die Kastenordnung eine göttliche Institution und im Rahmen einer sittlichen Weltordnung durch das Karma einer vorangehenden Existenz bedingt sei. Dieser Glaube aber hat seine Autorität in bestimmten heiligen Schriften, die als maßgebliche Richtschnur alles Denkens und Handelns angesehen werden und teilweise, wie der Veda, als überirdischen Ursprungs gelten. Die Anerkennung des Veda aber schließt wieder die Anerkennung der Brahmanen als der höchsten Kaste ein, weil diese die Träger und Verkünder dieser Offenbarung sind.

Die religiösen Vorstellungen der Hindus, ihr Glaube an die Existenz bestimmter göttlicher Wesen, ihre Anschauungen über Himmel, Erde, Hölle und Unterwelt und ihre Lehren über die vorzunehmenden Riten und zu befolgenden moralischen Handlungen, über die Erfordernisse zur Heilsgewinnung usw. gründen sich alle auf den Veda oder die von ihm (angeblich) abhängige oder auf ihm fußende heilige Literatur. Da die Zahl der als maßgeblich angesehenen heiligen Texte aber ungeheuer groß ist, zudem viele von ihnen sehr Verschiedenartiges lehren und der Interpretation ein weiter Spielraum gelassen wird, ist die Zahl der innerhalb des Hindutums vertretenen religiösen Meinungen unerschöpflich. Weil es keine Instanz gibt, welche über die Einheit des Glaubens wacht und eine solche Einheit auch gar nicht angestrebt wird, kann der Hindu

nach seinem Belieben Vishnu oder Shiva als den ewigen Weltenherrn verehren, an ein unpersönliches Absolutes glauben, oder das Dasein eines letzten Urgrundes alles Seins leugnen und das Universum nur von ewigen natürlichen, moralischen und rituellen Gesetzen regiert sein lassen; er kann diese oder jene Formen des Kultes bevorzugen, diese oder jene kosmogonischen oder philosophischen Ansichten haben. Alle diese Lehren und Riten werden als verschiedene Wege zum Heil angesehen und die Anerkennung der einen oder der anderen von ihnen stellt die Berechtigung als Hindu zu gelten nicht in Frage.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß der Hinduismus im Gegensatz zu Buddhismus, Christentum und Islâm keine übervölkische Weltreligion ist; er hat immer nur dort Fuß gefaßt, wo Hindus sich niederließen, sein Bereich blieb deshalb stets nur auf Länder beschränkt, in denen Hindus sich angesiedelt haben, d. h. auf Ceylon, Hinterindien, Indonesien und die Inderkolonien in Afrika, Amerika und Ozeanien.

Das schloß natürlich nicht aus, daß bestimmte philosophische Systeme, die sich innerhalb des Hindutums entwickelt haben, auch von anderen als Hindus angenommen wurden, nur wird jemand, der sich deren Lehren zu eigen macht, dadurch nicht zum Hindu, sondern bleibt außerhalb der kastenbedingten Schranken des „Varnâshrama-dharma", der Religion, welche die Erfüllung der Kastenpflichten zur Voraussetzung hat.

Wenn das Hindutum selbst auch zahlreiche und sehr verschiedenartige Lehren entwickelt hat, so dürfen doch neben der Theorie von Karma und Wiederverkörperung zwei als für dasselbe besonders charakteristisch bezeichnet werden,

weil sie in ihm eine so hohe Bedeutung gewonnen haben, wie nirgends sonst. Es sind dies erstens der „Yoga", die Lehre, daß der Geist sich durch besonderes Training in der Meditation zu höheren Sphären des Seins und Erlebens erheben könne und zweitens die unter dem Namen „Vedânta" bekannten verschiedenen Formen eines spiritualistischen Monismus, für welchen der Einzelgeist mit dem Allgeist wesenseins ist. Der Vedânta fand seine konsequenteste Ausbildung im akosmistischen Theopantismus, d. h. in der Anschauung, daß die Welt im höchsten Sinne nicht existiert, sondern nur eine Illusion (mâyâ) ist, das einzig Reale aber, das hinter allen Erscheinungen steht, ein ewig seliges Göttliches (Brahma) ist.

2. Der Buddhismus ist ursprünglich die Lehre einer von den vielen Sekten gewesen, welche um die Mitte des 1. Jahrtausends v. Chr. im Schoße der damaligen indischen Religion entstanden sind. Er teilt mit dem Hinduismus die Grundüberzeugung vom Dasein einer sittlichen Weltordnung, vom Karma, von der Wiedergeburt, von der Erlösung, erkennt dieselben Gottheiten wie jener an und hat auch sonst mit ihm viel Anschauungen gemein. Aber er steht zu ihm im Gegensatz, indem er vieles, was jener für ewig und unvergänglich hält, als zeitgebunden und kausal bedingt ansieht, als eine menschliche Einrichtung, die man wohl in Ländern, in denen sie besteht, in der Praxis anerkennen kann, die aber keine metaphysische Basis hat; deshalb ist die Zugehörigkeit zu einer Kaste für das Bekenntnis zur Buddha-Lehre ohne Bedeutung. Das Recht der Brahmanen, sakrale und seelsorgerliche Funktionen auszuüben, beruht nicht auf göttlicher Einsetzung, sondern auf menschlicher Übereinkunft, der Veda ist keine ewige Offenbarung, sondern ist von Priestern

einer früheren Zeit verfaßt worden, die heiligen Opfer haben keinen überirdischen Ursprung, sondern sind die Erfindung von alten Weisen. Nirgends läßt der Buddhismus also etwas, was dem Hindu als ewig gilt, als solches gelten, sondern sieht in der Gesellschaftsordnung, im Priestertum und in der heiligen Überlieferung etwas, das geworden ist und deshalb wieder vergehen wird. Damit aber hat es für den, der nach dem Unvergänglichen strebt, keinen absoluten Wert, sondern nur einen bedingten für die Leute, die an der vergänglichen Welt hängen. Dieses Prinzip, überall danach zu fragen, wann, wie und in Abhängigkeit wovon etwas entstanden ist, ist auch für die ganze Philosophie des Buddha maßgebend; für ihn existieren keine ewigen, anfanglosen und unvergänglichen Seelen, sondern nur bedingt entstandene, unausgesetzt sich wandelnde Bewußtseinsströme, Kontinuen von kooperierenden Daseinsfaktoren (dharma); für ihn gibt es keine ewige Materie, keinen weltregierenden ewigen Weltenherrn, keine ewige geistige Substanz, mit welcher der Erlöste im Nirvâna eins wird. Mit dieser Grundanschauung, daß es allein der menschlichen Begrenztheit zuzuschreiben ist, daß etwas als ewig angesehen wird, wovon man den Ursprung nicht unmittelbar erkennt, verbindet sich die andere, daß für das sittlich-religiöse Leben allein Erkenntnis und Wille den Ausschlag geben, hingegen alle äußerlichen Riten und Ordnungen ohne Bedeutung sind. Deshalb wendet er sich auch mit seiner Botschaft an den Einzelnen und nimmt Individuen in seine Gemeinde auf, ohne darauf Rücksicht zu nehmen, welchen Standes sie sind, und ohne damit einen Anschluß der ganzen Familie oder des ganzen Klans zu fordern oder durchzuführen. Bei dieser Loslösung vom Kastenwesen, vom brahmanischen Priester-

tum und von der vedischen Offenbarung sowie anderen von dem Inder als verbindlich und maßgebend angesehenen Normen war der Buddhismus in hohem Maße dazu befähigt, indisches Gedankengut anderen Völkern nahezubringen. Er hat deshalb überall nicht nur seine spezifische Heilslehre, sondern gleichzeitig viele indische Kulturelemente verbreitet, so daß man von ihm mit Recht gesagt hat, er sei die Exportform des Hinduismus. Das ist auch durchaus verständlich. Denn einmal waren den Sendboten der Lehre des Vollendeten die allgemein-indischen Vorstellungen, Mythen, Bräuche und Riten ein Bestandteil ihres Glaubens und sodann erwiesen sich diese Dinge, die oftmals für den Buddhismus selbst nur eine periphere Bedeutung hatten, ja teilweise ihm geradezu zuwiderliefen, für andere Völker als so anziehend, daß ihre Verwendung für Bekehrungszwecke als vorteilhaft erschien. Dadurch ist der Buddhismus der große Exponent indischen Geistes in Zentral- und Ostasien, ja sogar im Westen geworden. Die folgenden Kapitel haben sich deshalb mit seiner Sendung in der nicht-indischen Welt zu beschäftigen.

2. DER INDISCHE GEIST IN OSTASIEN

a) China

Die Chinesen sind außer den Indern das einzige Volk, dessen Kultur sich in ununterbrochener Überlieferung vom grauen Altertum bis zur Gegenwart fortgepflanzt hat, während alle anderen Kulturen zu Grunde gingen oder nur als Trümmer zu einem Neuaufbau dienten. Wenn auch die

Leitidee der chinesischen Kultur mit der indischen das eine gemein hat, daß sie ein ewiges Weltgesetz postuliert, welches sich gleicherweise in Natur, Sitte und Ritus offenbart, ist sie doch in ihren Ausprägungen von der indischen ganz verschieden, weil die Wesensart beider Völker stark voneinander abweicht. Denn die Chinesen sind in ihrer Mehrheit praktisch und nüchtern, die Inder schwärmerisch und phantastisch; die Chinesen stehen mit beiden Füßen in der Welt, die Inder richten den Blick auf das Jenseitige; die Chinesen besitzen seit jeher einen politischen Instinkt, der sie zur Schaffung eines Weltreiches prädestinierte, die Inder aber haben dem Staatsleben stets nur ein sekundäres Interesse zugewandt. Umso bemerkenswerter ist es, daß der indische Geist frühzeitig im Reich der Mitte Eingang fand und daß der Buddhismus dort seit zwei Jahrtausenden die Stellung einer Landesreligion gewinnen konnte.

Wann indische Gedanken zuerst in China eindrangen und Einfluß gewannen, wissen wir nicht. Sicher ist, daß schon vor der offiziellen Einführung des Buddhismus, welche eine seit dem 6. Jahrhundert n. Chr. endgültig formulierte Tradition in das Jahr 67 n. Chr. verlegt, eine gewisse durch Reisende vermittelte Kenntnis der Lehre Shâkyamunis vorhanden gewesen sein muß. Umstritten ist hingegen, ob bereits in früherer Zeit vorbuddhistisches Gedankengut nach China kam und dort auf das chinesische Denken umgestaltend gewirkt hat. Manche Forscher glauben in der Lehre des Lao-tse (angeblich 6. Jahrhundert v. Chr.) schon deutlich Spuren indischen Einflusses zu erkennen, weil dessen „Tao" dem indischen Brahma in mancher Hinsicht ähnlich ist und der von ihm gelehrte Quietismus eine Parallele zu dem indischen darstellt, jedenfalls zu dem aktiven Lebens-

ideal des Durchschnittschinesen im diamentralen Gegensatz steht. Noch stärker sind die Analogien bei Lao-tses Nachfolgern, der taoistischen Philosophen Lie-tse (440—370 v.Chr.) und Tschuang-tse (ca. 380—310 v.Chr.), bei welchen Atem- und Konzentrationsübungen sowie Zauberkräfte nach Art des indischen Yoga, eine mystische Einheitsschau, ja vielleicht auch schon einmal die Lehre von der Wiederverkörperung auftreten. Der ausgeprägte Relativismus dieser Denker und ihre Theorie, daß das Leben ein Traum sei, erinnern ebenfalls an indische Gedanken. Wenn diese Stellen nicht Interpolationen aus nachbuddhistischer Zeit sind, möchte man in der Tat an die Einwirkung indischer Vorbilder glauben, falls die alt-chinesische Gedankenwelt keine Anknüpfungspunkte bietet. A. Conrady, der in einer akademischen Rede [1]) mit Nachdruck für die Annahme indischen Einflusses jedenfalls schon im 4. Jahrhundert v. Chr. eingetreten ist, führt noch eine Fülle von anderen Einzelheiten an, welche ihm indische Einwirkungen wahrscheinlich machen, so die Kosmologie des Philosophen Tsou Yen (blühte 336 v. Chr.) sowie einige künstlerische und literarische Motive. Ob all dieses tatsächlich aber auf indische Vorbilder zurückzuführen ist, bleibt ungewiß, denn die taoistischen Lehren und Stimmungen können sehr wohl auch innerhalb des Schoßes des Chinesentums entstanden sein und von selbst gewissermaßen zwangsläufig zu Erscheinungen geführt haben, die den indischen ähnlich sind.

In großem Umfange gelangten indische Kulturelemente mit dem Buddhismus, sicher seit dem ersten Jahrhundert n. Chr., wahrscheinlich aber schon zwei oder drei Jahrhunderte

[1]) Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 60 (1906), p. 335—351.

früher nach China. Da das große Reich damals schon eine hohe Kultur eigener Prägung besaß, konnte er für die Chinesen niemals zu einer so allgemeinen Grundlage des ganzen kulturellen Lebens werden wie für die Völker Hinterindiens und die Tibeter, sondern nur eine Ergänzung zu dem bilden, was sie selbst ihr eigen nannten. Als eine „dritte Religion" fand er neben dem Konfuzianismus und Taoismus seinen Platz im Gefüge der chinesischen Geistesgeschichte. Er war zweifellos eine Quelle reicher Anregung und eine bald mehr oder weniger bedeutsame Geistesströmung, aber doch niemals der eigentliche geistige Lebensstrom des Chinesentums, der dessen geistige Existenz bestimmte. Als eine „fremde Lehre" von den konservativen Kreisen, die in der alt-chinesischen Tradition der Väter die Norm der Weisheit und des richtigen Verhaltens erblickten, verurteilt und zeitweise sogar mit staatlichen Machtmitteln verfolgt, ist er für die Mehrzahl seiner Bekenner nicht die Basis ihrer gesamten Weltanschauung, sondern nur eine mehr oder weniger hervortretende Komponente des universalistischen Systems geblieben, das in der Harmonie von Himmel, Erde und Mensch die naturgegebene Deutung des kosmisch-metaphysischen Zusammenhangs sieht. Dementsprechend hat der Buddhismus innerhalb der chinesischen Geschichte sowohl wie im Rahmen der Glaubensüberzeugungen des einzelnen Chinesen stets eine sehr verschiedene Rolle gespielt und die Urteile über seinen Einfluß in der Vergangenheit, seine Bedeutung in der Gegenwart und seine möglichen Zukunftsaussichten gehen weit auseinander.

Unzweifelhaft hat der Buddhismus den geistigen Horizont der Chinesen sehr erweitert, er lehrte sie fremde Völker und Sprachen kennen, bereicherte die Literatur um Erzäh-

lungsstoffe, gab dem künstlerischen Schaffen unendlich viele Anregungen (Pagodenbau, Bildhauerei, Motive für die Malerei) und lenkte das philosophische Denken in neue Bahnen (erkenntnistheoretischer Idealismus, psychologische Analyse). Auch auf religiösem Gebiete hat er ungemein befruchtend gewirkt. Seine Götterwelt, seine Jenseitsvorstellungen, seine Kultformen fanden so großen Anklang, daß sie teilweise zum Gemeingut wurden und daß der Taoismus sie übernahm oder nachahmte. Vor allem aber sind von ihm Impulse ausgegangen, welche dem chinesischen Gemüt ganz neue Sphären des Erlebens eröffneten: die Lehre von der rettenden Gnade Amitâbhas entzündete in der chinesischen Seele die Flamme einer Glaubensinbrunst, die sie vorher noch nicht durchglüht hatte. Der buddhistische Geist der Verinnerlichung, der Versenkung und der Weltentsagung bildete ein wertvolles Gegengewicht gegen die Überschätzung der Bedeutung des Rationalen, der äußeren Formen und des Staatlichen, welche für die chinesische Zivilisation so charakteristisch sind und gegen welche bisher schon das religiös-mystische System Lao-tses Einspruch erhoben hatte.

Das was dem Buddhismus in China vor allem aber die Herzen öffnete und ihm bei vielen Gebildeten sowohl wie bei den breiten Massen Eingang verschaffte, das war seine Lehre vom Karma und von der Wiederverkörperung. Die großen chinesischen Philosophen haben zwar alle eine moralische Weltordnung gelehrt und behauptet, daß die Gesetze der Natur und der Sittlichkeit ein einheitliches Ganzes bilden: Der Kosmos gerät in Unordnung, wenn die Menschen ihre Pflichten versäumen; verläßt der Kaiser die rechte Bahn, so geht seine Dynastie dem Untergang entgegen. Sie hatten aber noch keine Theorie der individuellen Vergel-

tung aller guten und schlechten Taten nach dem Tode entwickelt. Konfuzius äußerte sich überhaupt nicht über den Zustand des Verstorbenen nach dem Tode. Er verlangte zwar von den Hinterbliebenen die treue Erfüllung der Ahnenopfer, ließ aber die Frage, ob die Seelen, wenn sie den Leib verließen, ein Bewußtsein haben, offen. Andere Philosophen glaubten zwar, daß der psychische Teil des Menschen sich nicht sofort auflöse (wie ja auch der Leib nicht plötzlich verschwindet), sondern noch eine Zeitlang als Geistwesen fortbestehe und mit den Lebenden in Verbindung stehen könne, die Vorstellung von einer qualitativen gesetzmäßigen Bestimmtheit des Daseins nach dem Tode durch die guten oder bösen Taten des Lebens ist von ihnen aber noch nicht entwickelt, sondern höchstens angedeutet worden. Hier mußte nun der Buddhismus mit seinen konkreten Anschauungen über die nachwirkende Kraft der Verschuldung und des Verdienstes und die Prä- und Postexistenz in menschlichen, tierischen, himmlischen oder höllischen Daseinsformen vielen wie eine Erleuchtung kommen: das Moralische manifestiert sich als die Grundkraft der Welt nicht nur im Großen, sondern auch im Kleinen, es kommt in jedem individuellen Schicksal bis in alle Einzelheiten zur Geltung. Die befremdende Tatsache, daß es oftmals dem Schlechten in diesem Leben gut ergeht, während der Gute zu leiden hat, findet seine sinngemäße Erklärung darin, daß jeder Lebenslauf nicht isoliert betrachtet werden darf, sondern nur ein Glied in einer Kette von Existenzen darstellt. In ihm treten die Folgen eines vorausgehenden Daseins zutrage; Lohn und Strafe für die guten oder schlechten Handlungen des gegenwärtigen Lebens werden aber erst nach dessen Abschluß in einer neuen Reïnkarnation sichtbar.

Diese tiefe Lehre führte die chinesische Theorie von dem untrennbaren Zusammenhang zwischen der natürlichen und sittlichen Welt erst recht eigentlich ihrer Vollendung entgegen, indem sie alles Geschehen als moralisch-bedingt dartut und eine Ursache für alle Ordnung im Makro- wie im Mikrokosmos annimmt. Das durch die eigenen Lehren nicht ausreichend befriedigte metaphysische Bedürfnis war es also, welches die Chinesen veranlaßte, die in großer Zahl hauptsächlich zwischen dem 4. und 11. Jahrhundert n. Chr. nach China kommenden indischen Mönche und Gelehrten ehrenvoll bei sich aufzunehmen, immer wieder die beschwerliche Reise nach den heiligen Stätten Indiens zu unternehmen und unzählige buddhistische Texte in ihre eigene Sprache zu übertragen. Die meisten Chinesen haben sich aber niemals einer bestimmten Lehre so restlos verschrieben, daß sie diese als die allein richtige Deutung der Welt und für den allein-seligmachenden Weg zum Heil ansahen. Sie haben deshalb die offenbaren Widersprüche, welche zwischen dem Konfuzianismus, dem Taoismus und dem Buddhismus in vielen ihrer metaphysischen Lehren bestehen, in Kauf genommen und so disparate Anschauungen, wie den Glauben an ein Hereinragen einer Geisterwelt in die unsrige und die Vorstellung, daß die Hinterbliebenen den Toten ihr Leben im Himmel oder in der Hölle durch Mitgabe von Gegenständen der verschiedensten Art oder durch besondere Riten erleichtern oder verschönern könnten, mit der strengen Karma-Lehre und der Überzeugung von einer Wiedergeburt anscheinend mit Leichtigkeit miteinander vereinigt. Die dem Asiaten eigentümlichen Fähigkeit, Gegensätzliches unaufgehoben nebeneinander im Denken festzuhalten, macht dieses auch in Indien zu beobachtende Phänomen begreiflich. Die

Philosophen finden eine Rechtfertigung dafür, indem sie in allen diesen verschiedenen Gestaltungen des Unsterblichkeitsglaubens nur partielle Ausdrucksformen einer uns unerkennbaren transzendenten Wirklichkeit sehen.

Das äußere Bild des Buddhismus, das im heutigen China den Reisenden entgegentritt, ist zunächst wenig günstig. Die Tempel sind zumeist in einem baufälligen Zustande und wenig sauber, Gläubigen, die in ihnen Andacht verrichten, begegnet man selten und der in Indien und Japan verbreitete Brauch, die Fußbekleidung in Heiligtümern ehrfurchtsvoll abzulegen, ist nicht üblich. So schneidet der heutige chinesische Buddhismus im Verhältnis zu dem indischen und japanischen wenig vorteilhaft ab. Die herrlichen Pagoden Pekings erinnern zwar an die Blüte der Lehre Buddhas in der Vergangenheit, in der Gegenwart ist aber viel von dem früheren Glanz dahingeschwunden. Einen günstigeren Eindruck gewinnt man im Süden, z. B. in Hangchow und Umgebung.

Trotzdem läßt sich nicht sagen, daß die buddhistische Komponente aus dem Glauben der breiten Masse des chinesischen Volkes geschwunden sei. Denn die meisten Chinesen verehren gelegentlich buddhistische Gottheiten und nehmen zu den magischen Riten buddhistischer Mönche ihre Zuflucht. Das gilt vor allem in Todesfällen. Die „Bonzen" (wie der Europäer Buddhapriester mit einem japanischen Ausdruck in Ostasien nennt) begleiten nicht nur den Leichenzug, wobei sie mit Trommeln, Gongs und anderen Instrumenten Musik machen, sondern sie sorgen auch durch Rezitation von heiligen Texten für das Seelenheil der Verstorbenen.

Sind die Beziehungen weiter Kreise zum Buddhismus auch vielfach recht äußerlich, so fehlt es doch andererseits nicht an größeren oder kleineren Gruppen, welche in der strengen

Befolgung der moralischen und disziplinären Vorschriften, in der ernsten Versenkung in die Heilswahrheiten und in der Begeisterung für die „gute Religion" den Buddhisten anderer Völker in nichts nachstehen. Ich begegnete derartigen Männern in Peking in Klöstern, die ich mit sprachkundigen Begleitern besuchte und in buddhistischen Gesellschaften, welche sich die Pflege des inneren Lebens zur Aufgabe gemacht haben.

In Shanghai war ich einmal zu einem chinesischen Festessen eingeladen, an welchem zahlreiche prominente Männer, darunter auch Staatswürdenträger der Kaiserzeit teilnahmen. Nachdem wir uns mit feuchten heißen Tüchern Gesicht und Hände abgewischt hatten, sprachen wir mit Hilfe der Eßstäbchen der Reihe nach den etwa dreißig verschiedenen Gängen zu, während aus Schälchen heißer Reiswein getrunken wurde. Das Menu war sehr abwechslungsreich und umfaßte alle Leckerbissen der chinesischen Küche: Bambussprossen, schwarze Eier, indische Schwalbennester, Haifischflossen und die berühmte Pekingente, dazu die mannigfaltigsten Fleisch- und Gemüseschüsseln, Reis, Hirse und Suppen verschiedener Art, z. B. von Chrysanthemenblättern und dergl. Ab und zu kam ein süßes Gericht, wie Lotoskerne oder Süßkartoffeln. Die chinesische Kochkunst ist exquisit, weniger befriedigen den Europäer die chinesischen Eßsitten, denn meine liebenswürdigen Nachbarn ließen es sich nicht nehmen, mit denselben Eßstäbchen, die sie ständig zum Munde führten, aus den zahlreichen auf dem Tisch stehenden Schüsseln mir auf meine Teller aufzutun, wobei dann freilich häufig Sauce auf das Tischtuch spritzte; Knöchlein und andere Eßreste werden rücksichtslos unter den Tisch geworfen. Man sieht hier, wie die Anschauungen

darüber, was schicklich ist, nur relative Geltung haben, denn für den Chinesen sind wieder viele Dinge anstößig, die der Europäer unbedenklich tut.

In der Unterhaltung wurde die Frage erörtert, ob und wie weit dem Buddhismus noch eine Zukunftsbedeutung zukomme. Ein Konfuzianer vertrat die Ansicht, daß nur die Lehre des Meisters Kung China und die ganze Welt regenerieren könne, weil sie allein die Ordnung der Menschheit durch die moralische Bildung ihrer Glieder herstelle, ohne zu immer fraglich bleibenden Glaubensvorstellungen und Jenseitshoffnungen ihre Zuflucht zu nehmen. Demgegenüber machten andere geltend, daß das konfuzianische Prinzip der Ergänzung durch metaphysische Hilfsvorstellungen bedürfe, weil der Mensch nicht an einem trockenen Moralkodex sein Genüge finde, sondern auch nach Dingen verlange, die in höherem Maße an sein Gefühl appellieren und ihm einen Ausblick in eine höhere Welt ermöglichen. Ein von seinen zahlreichen abergläubischen Bräuchen und Unzulänglichkeiten gereinigter Buddhismus sei daher die gegebene Ergänzung für das autochthone Ahnenerbe, es sei kein Zufall, daß das gegen alles Fremde sonst so ablehnende China seit zwei Jahrtausenden dem Geist Indiens bei sich Einlaß gewährt habe. Diese Anschauung wird heute ja von einer ganzen Reihe von modernen Denkern vertreten, die wie K'ang Yu We und Liang K'i Tschao durchaus modernen Ideen zugewandt sind. Die bei den Teilnehmern am Gastmahl vorherrschende Meinung schien dahin zu gehen, daß die seit Jahrhunderten bewährte, modernen Anschauungen und Bedürfnissen angepaßte Dreiheit von Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus auch für künftige Zeiten die erprobte, alle Bezirke des Lebens umspannende geistige Grundlage der

chinesischen Welt- und Lebensanschauung bilden werde, und daß das Chinesentum auf die wertvollen Anregungen des indischen Geistes nicht verzichten könne, wofern es sein religiöses Bewußtsein zu einer allseitigen Ausbildung bringen wolle. —

Von China aus gelangte der Buddhismus in der ihm daselbst gegebenen Form in alle Länder, nach denen sich die chinesische Kultur verbreitete: nach der Mandschurei im Norden und nach dem östlichen Hinterindien (s. Seite 175) im Süden sowie in die zahlreichen überseeischen Gebiete, in denen heute chinesische Auswanderer leben.

Ein merkwürdiges Schicksal ist ihm in Korea beschieden gewesen. Im Jahre 327 n. Chr. von China aus im „Land der Morgenfrische" eingeführt, ist er dort bis zum 14. Jahrhundert eine starke geistige Macht gewesen, in der Folgezeit hat er aber seine Herrschaftsstellung immer mehr zugunsten des Konfuzianismus und einheimischer Natur- und Geisterkulte eingebüßt. So war zur Zeit meines Aufenthalts in der Hauptstadt Söul nur bei den Sekten der Japaner, der damaligen Beherrscher des Landes, etwas zu spüren; die Klöster in den Diamantbergen, in welchen sich das altkoreanische Mönchtum erhalten hat, konnte ich leider nicht besuchen.

b) Japan

Nach Japan kam die Lehre des Erhabenen 552 n. Chr. von Korea aus und ist dort bis zum heutigen Tage eine geistige Macht geblieben. Obwohl vom chinesischen Buddhismus abhängig und mit ihm geschichtlich aufs engste verknüpft (die Japaner benutzen den chinesischen Kanon) ist er dort doch

zu etwas in seiner Art selbständigem Neuem geworden. Indem er eine Verbindung mit der einheimischen Shintô-Religion einging und sich dem nationalen und kriegerischen Sinn der Japaner anpaßte, die Loyalität gegen den Staat und den Kaiser in den Vordergrund stellte und die Tugenden des ritterlichen Feudalismus pflegte, gewann er eine spezifisch-japanische Gestalt, die in keinem anderen buddhistischen Lande ihr Gegenstück hat. Besucht man die großen Bergklöster auf dem Hieisan und Koyasan, so glaubt man, in einem jener Klöster des christlichen Mittelalters zu sein, dessen Äbte mit ihren Reisigen zu Felde zu ziehen pflegten, und nimmt man an den prunkvollen Kulthandlungen in den prachtstrotzenden Räumen teil, so werden Erinnerungen an von Kirchenfürsten zelebrierte Messen lebendig. Eine andere Parallele zum Christentum des Westens bildet der Umstand, daß in der Shin-Sekte seit dem 13. Jahrhundert die Priesterehe üblich ist und daß heute auch viele Geistliche der anderen Schulen verheiratet sind. In allen diesen und anderen Dingen nähert sich der japanische Buddhismus europäischen Religionsformen; die Angleichung an diese ist in der jüngsten Zeit sogar geradezu bewußt vollzogen worden: um im Wettbewerb mit der europäischen Mission bestehen zu können, hat er deren Methoden der Propaganda und der karitativen Tätigkeit übernommen. Ist er in dieser Hinsicht dem altindischen viel unähnlicher als der in anderen Ländern, so sind in ihm andererseits doch wieder die Fäden, die ihn mit dem Indertum verbinden, viel stärker ausgeprägt als in China. Denn die Mentalität des emotional stark erregbaren Japaners ist der des tiefreligiösen Hindu verwandter als die des nüchternen Chinesen. Dazu kommt, daß die indischen Kultureinflüsse, welche über China nach Japan kamen, dort

bis heute treu bewahrt wurden, während sie im Reich der Mitte aufgesogen und eingeschmolzen oder im weiteren Verlauf des geschichtlichen Prozesses wieder ausgeschieden wurden.

Neben der Verehrung indischer Götter und der Anerkennung der Karma-Theorie sind es in Japan vor allem philosophische Lehren, in denen sich der Einfluß indischen Geistes aufs deutlichste dokumentiert. Im Gangeslande nimmt heute die Lehre Shankaras eine beherrschende Stellung ein, für welche die empirische Wirklichkeit nur eine durch unser Nichtwissen um die Wahrheit bedingter Schein ist. Auch in Japan hat der erkenntnistheoretische Idealismus viele Anhänger, ja er wird dort sogar noch in der radikaleren Form der individualistischen Yogâcâra-Metaphysik vertreten, welche die Welt in zahllose einzelne Bewußtseinsströme auflöst und das Dasein der Außenwelt leugnet. Diese sog. „Nur-Bewußtseinslehre", welche im 4. Jahrhundert in Indien von den buddhistischen Philosophen Ansanga und Vasubandhu aufgestellt wurde, hat seiner Zeit Shankara bei der Ausbildung seiner Illusionstheorie beeinflußt, wenn er sie auch in ihrer Totalität als zu weitgehend abgelehnt hat.

Ebenso wie in Indien wird auch in Japan die religiöse Gedankenwelt stark von der Idee einer allem Seienden zugrundeliegenden fundamentalen Einheit beherrscht, in welche sich der Gläubige bei seinen Meditionsübungen versenkt. Der mystische Monismus der Japaner unterscheidet sich jedoch in zwei wesentlichen Punkten von dem der indischen Vedântins. Als Buddhisten sehen die Japaner nicht in dem All-Einen die materielle oder bewirkende Ursache der Welt (weil dieses ja sonst auch der Entstehungsgrund des Leidens wäre), sondern sie lassen die Frage des Ursprungs des Uni-

versums außer Betracht. Das Absolute, d. h. das von allem „Losgelöste" ist für sie entweder ein allem Irdischen unberührt gegenüberstehendes „Ganz anderes" oder das als ein All-Buddha personifizierte ewige Prinzip der Erlösung, das als höchste Wirklichkeit in allem enthalten ist. Und als naturverbundene Ostasiaten verschließen die Japaner nicht wie viele Hindus die Augen vor der Schönheit der Welt, sondern sie finden das Göttliche auch in der Erscheinungswelt wieder und verleihen dieser dadurch einen religiösen Wert. Deshalb hat in Japan die Mystik der meditativen und der esoterischen Schulen hervorragende Werke der Kunst, besonders der Malerei geschaffen, welche die metaphysische Zusammenschau von Sein und Werden in vollendeter Form zum Ausdruck zu bringen suchen.

Auch im Ritual hat Japan indische Vorbilder treu bewahrt. Das gilt vor allem von den beiden esoterischen Schulen Tendai und Shingon, welche um 800 n. Chr. gegründet worden sind. Es sind dies japanische Formen der chinesischen „Schule der Geheimnisse" (Mi-tsung), welche ein Jahrhundert früher von Indern in China gestiftet wurde und die Lehren und Zeremonien des „Diamant-Fahrzeugs", des magischen Buddhismus, im Land der Mitte heimisch machten. Während in China diese buddhistische Adaptierung des indischen „Tantrismus" später mehr oder weniger erlosch, hat sich in Japan das indische Erbe bis zum heutigen Tage erhalten. Die heiligen Geräte, die heiligen Formeln, ja sogar die geheimnisvollen Schriftzeichen, die im Kult verwendet werden, sind noch heute indisch. Ich hatte Gelegenheit, im Tempel des Asakusa Park in Tokyo einer feierlichen Initiationszeremonie beizuwohnen, die bis ins einzelne auf indische Vorbilder zurückgeht.

Wir versammelten uns in einem in mystisches Dunkel gehüllten Raum des Klosters, wo die in prunkvolle Meßgewänder gehüllten Priester für uns die Formel „Ich nehme meine Zuflucht zum Buddha, zur Lehre, zur Gemeinde“ sprachen. Dann legten sie Weihrauch in unsere Hände und Gewürznelken in unseren Mund, um unser Gemüt damit symbolisch zu reinigen. Darauf wurde uns die Nachbildung eines weißen Lotus zu halten gegeben, um anzudeuten, daß jetzt der Keim der Erleuchtung in unserem Geist eingegangen sei. Um zu versinnbildlichen, daß das körperliche Auge fortan verschlossen sein solle, wenn sich das geistige auftut, wurde dann jedem von uns die Augen mit einer roten Binde verbunden. Wir wurden dann in einen Saal geführt, in dessen Mitte ein „Mandala“, d. h. ein mystisches Diagramm auf einem Tische lag. Wir hatten dann eine uns in die Hand gegebene Blume auf das Mandala zu werfen. Derjenige der fünf auf diesem dargestellten kosmischen Buddhas, auf welche die Blume eines Neophyten niederfiel, galt dann als dessen Schutzpatron und geistiger Führer auf dem Wege zum Heil. Meine Blume fiel auf den Buddha „Ratnaketu“, dessen Bild mir auf einer Urkunde dann später überreicht wurde. Nach dem Blumenwurf nahmen Priester uns die Binde wieder ab und umkleideten uns mit prächtigen Meßgewändern. Durch die Berührung mit einem in eine Flüssigkeit getauchten Stab salbte uns der Abt zu Kronprinzen im Reiche der zukünftigen Erleuchtung. Jeder von uns bekam dann für kurze Zeit vier heilige Symbole in den gefalteten Händen zu halten: 1. einen Donnerkeil (Vajra, Gebetszepter) als Zeichen der fünffachen Weisheit, 2. einen „Shalâka“, d. h. ein bei Staroperationen verwendetes Metallinstrument, welches die Öffnung des Auges für die Erkenntnis versinn-

bildlicht, 3. einen Spiegel als Symbol der „Leerheit“ und 4. ein Rad des Gesetzes, womit die Verkündigung der Lehre angedeutet wird, welche der Geweihte fortan vorzunehmen hat. Nachdem wir das Mandala dreimal mit feierlich abgemessenen Schritten umwandelt hatten, stimmten außerhalb der heiligen Halle befindliche Priester einen Freudengesang über die Heilsgewinnung an, der wir in unseren weiteren Inkarnationen bis zur Erlangung der Buddhaschaft entgegengehen sollen.

3. DER INDISCHE GEIST IN ZENTRALASIEN

Bis zu ihrer Islâmisierung gehörten Afghânistân und das heutige Chinesisch-Turkestân (Sin-kiang) zum indischen Kulturgebiet. Dieser Teil Zentralasiens ist dem Buddhismus, der hier früher herrschte, aber seit einem Jahrtausend verloren gegangen; nur noch vereinzelte Denkmäler, aufgefundene Texte und andere Erinnerungen halten das Gedächtnis an eine blühende Kulturperiode wach, die heute der Vergangenheit angehört. Hat sich so der westliche Teil Mittelasiens (von Indien aus gesehen) westlichen Kultur- und Religionsformen angeschlossen, so ist der östliche Teil dieses riesigen Gebiets gerade seit der Zeit, in welcher Afghânistân und Sin-kiang sich vom indischen Geist abwandten, dem Buddhismus geöffnet worden. Im 7. Jahrhundert begann die buddhistische Missionierung Tibets, der es in jahrhundertelanger Arbeit gelungen ist, die Religion Shâkyamunis fest im Schneelande zu begründen. Vom Tibet aus ist der Buddhismus in der dort entwickelten Form des Lamaismus (so genannt, weil die tibetischen Priester als

„Lamas“ bezeichnet werden), dann im 15. Jahrhundert auch die Religion der Mongolen, im 17. Jahrhundert die der Burjäten und Kalmücken geworden und hat sich seit dem 17. Jahrhundert auch in den Himâlaya-Ländern Sikkim und Bhûtân festgesetzt. Der Bereich des Lamaismus umfaßt also ein riesiges, allerdings sehr dünn bevölkertes Gebiet Asiens, es greift sogar nach Europa herüber, weil ein Teil der Kalmücken sich seit dem 17. Jahrhundert im Gebiet zwischen Don und Wolga niedergelassen hat.

Der tibetische Buddhismus ist ein Ableger der stark mit hinduistischen Elementen durchsetzten Spätform der Lehre, welche in Bengalen im 11. Jahrhundert n. Chr. herrschte. Er enthält deshalb zahlreiche Bestandteile, die dem ursprünglichen Buddhismus und dem „Kleinen Fahrzeug“, das heute noch in Ceylon und Hinterindien lebt, völlig fremd sind, die aber deshalb nicht schlechthin als unbuddhistisch bezeichnet werden können, weil sie im Verlauf der Jahrhunderte nach und nach sich schichtenweise um den alten Kern herumgelegt haben. Es sind dies die Theorien, Andachts- und Kultformen des sog. „Großen Fahrzeugs“,die sich in Indien in den ersten Jahrhunderten nach der Zeitwende herausbildeten, die Riten und Zauberbräuche, welche seit 500 n. Chr. zur Entstehung des sog. „Diamant-Fahrzeugs“ (Vajrayâna) führten und schließlich die shaktistischen Vorstellungen und Praktiken, welche gegen Ende des ersten Jahrtausends weitgehende Anerkennung gefunden hatten. Mit diesen schon in Indien selbst entwickelten Gestaltungen der Buddha-Lehre verbanden sich dann zahlreiche spezifisch tibetische Elemente, die der einheimischen Bon-Religion und dem primitiven Dämonendienst entstammen. Aus der Mischung von all diesem ging der Lamaismus hervor, der in

seiner heutigen Gestalt als Lehre der herrschenden „gelben Kirche" durch die Reformen Tsong-kha-pa's (1356—1418) seine maßgebende Ausprägung erhalten hat.

Wenn der Lamaismus auch als Erzeugnis eines anderen Landes und Volkes und wegen der Einwirkung anderer klimatischer, ethnischer, politischer, sozialer und kultureller Verhältnisse stark individuelle Züge trägt und in seinen äußeren Formen von seinen indischen Vorbildern abweicht, so ist er seiner Grundlage und seiner Struktur nach doch als indischen Geistes anzusprechen. Die meisten heiligen Texte, welche die Tibeter in ihrem Kanon als maßgebende Autoritäten ansehen, sind Übersetzungen aus dem Sanskrit, die meisten höheren Wesenheiten, die sie verehren, angefangen mit den Buddhas und endigend mit den Dämonen, sind indischer Herkunft, die wichtigsten Riten, die sie vornehmen, vom Abhisheka (Initiationsweihe) bis zum Homa-Opfer (Verbrennen von Hölzern in einem heiligen Feuer) sind indischen nachgebildet, sogar die heiligen Formeln, derer sie sich bedienen, wie das berühmte „Om mani padme hum" (Om, der Edelstein im Lotus, hum) ist indisch, wie auch die Schriftzeichen, die sie benutzen, aus indischen abgeleitet sind. Vor allem aber ist die ganze philosophische Basis der tibetischen Dogmatik eine echt indische, weil sie auf den Übersetzungen von Schriften des Nâgârjuna, Asanga, Vasubandhu und anderer anerkannter indischer Kirchenlehrer beruht. Sogar die merkwürdige „khubilganische Erbfolge" der tibetischen Hohenpriester, nach welcher das Unsterbliche in diesen eine Ausstrahlung von Buddhas oder Bodhisattvas ist, welche nach dem Tode seines bisherigen Trägers in dem Körper eines neugeborenen Kindes eindringt, geht letztlich auf indische Vorstellungen zurück. Die Lehre

von den Tulkus (im Sanskrit: nirmâna-kâyas, d. h. magischen Verwandlungsleibern) der irdischen Erscheinungsformen von Buddhas und anderen in höheren Welten weilenden Wesenheiten ist eine sinngemäße Anpassung der Prinzipien der indischen Avatâra-Theorie an die Bedürfnisse einer Kirche, deren Geistliche zum Zölibat verpflichtet sind und deshalb nicht gleich den Vallabhâcâryas (oben S. 121) ihr Amt an die Nachkommen weitergeben können.

Der Geist des Buddhismus hat jedoch nicht nur das Denken und Fühlen der Tibeter und die äußeren Formen ihres Lebens weitgehend beeinflußt, er hat auch ihr ganzes Wollen und Handeln in tiefgehender Weise umgewandelt. Unter der versittlichenden Einwirkung der „guten Religion" sind die Tibeter aus einem kriegerischen zu einem friedlichen Volke geworden, das seine Kräfte nicht äußeren Eroberungen, sondern der Pflege mönchischer Ideale zuwandte. Wenn auch selbstverständlich wie überall auf Erden auch in Tibet Idee und Wirklichkeit vielfach auseinander klaffen, so läßt sich doch nicht leugnen, daß die buddhistische Gedankenwelt und ihre sittlichen Forderungen im Lande des ewigen Schnees sich in einem Ausmaße Geltung verschafft haben, die nur die höchste Bewunderung erregen kann.

Ich kenne Tibet nicht aus eigener Anschauung. Ich habe aber an zwei Randgebieten seines Kulturbereichs einen persönlichen Eindruck vom Lamaismus gewinnen können, nämlich einerseits im indischen Himâlaya, worüber ich oben (S. 93) gehandelt habe und sodann in der Mandschurei und in China. In Mukden sah ich zum ersten Male Tempel und Mönche der „gelben Kirche" und in Peking hatte ich Gelegenheit, eine Reihe von lamaistischen Heiligtümern zu besuchen und in ihren dunklen, weihraucherfüllten Hallen

den feierlichen Zeremonien beizuwohnen, die dort von kahlgeschorenen Mönchen vorgenommen werden. Der gewonnene Eindruck ist zwiespältig. Hört man die Lamas in ihren rotbraunen Gewändern mechanisch ihre heiligen Sprüche hersagen und ihre monotonen Gesänge unter Begleitung von Posaunen und Muschelhörnern singen und sieht man die gespenstischen Schreckgestalten der Dämonen, die zappelnden Shaktis, welche die Gottheiten umschlingen, oder wohnt man gar einem jener großen Maskentänze bei, bei welchem die Priester Tiere und Geister darstellen, so kann man sich kaum vorstellen, daß dieser zentralasiatische Zauber mit der milden stillen Lehre des weltüberlegenen Erhabenen überhaupt noch etwas zu tun hat. Betrachtet man aber in den zahlreichen Kultgebäuden, dem „Kloster der Zederbäume", dem „Palast der harmonischen Eintracht", dem „Tempel der gelben Lehre" und wie sie alle heißen, die schönen Statuen von erhaben lächelnden Buddhas und Bodhisattvas und bewundert man die prunkvollen Pagoden, dann wird man sich dessen bewußt, daß hier indisches Kunstwollen zum Ausdruck kommt, versenkt man sich aber gar in die tibetische Literatur, dann ist kein Zweifel mehr möglich: es ist indischer Geist, der sich hier inmitten der grotesk-phantastischen Magie von Gebirgs- und Steppenvölkern offenbart.

4. DER INDISCHE GEIST IN WESTASIEN

a) Die Länder des vorderen Orients

Ein Leuchtturm der Erkenntnis hat Indien den ganzen Osten des eurasischen Kontinents von Sibirien über Japan, China, Hinterindien bis nach Java und Bali hin durch seine Kultur und Religion erhellt. Es bleibt noch zu erörtern, ob sein Licht sich auch nach Westen gewandt hat und wie weit in Vorderasien und Europa eine Beeinflussung durch die indische Gedankenwelt anzunehmen ist.

Seitdem in Mohenjo Daro und Harappa 1922 die großen Städte der vor-arischen Induskultur entdeckt wurden, wissen wir, daß Nordindien im 3. Jahrtausend v. Chr. eine hohe Zivilisation besaß, welche zu der des damaligen vorderen Orients und der kretischen mannigfache Beziehungen aufweist. Da über die ethnographische und sprachliche Stellung des Indus-Volkes noch nichts Sicheres ermittelt worden ist, läßt sich vorläufig nichts darüber sagen, ob sie auf das Geistesleben Vorderasiens und des Mittelmeerraumes bedeutsam eingewirkt hat, wie es die Hypothese behauptet, welche in den alten Bewohnern dieser Gebiete Draviden sieht und annimmt, daß die Sumerer, welche die alte Kultur des Zweistromlandes begründeten, ein Ableger von ihnen gewesen wären.

Daß in späterer Zeit zwischen dem Zweistromlande und Indien ein Verkehr bestand, ergibt sich aus einer ganzen Reihe von Anzeichen. Die buddhistischen Jâtakas erwähnen Babylon unter dem Namen Baveru; indische Kaufleute fuhren dorthin und nahmen auf ihre Reise Vögel mit, die ihnen bei der Orientierung behilflich waren. Die indische

Brahmî-Schrift ist aus einer altsemitischen Schrift entstanden, die Geschichten von der Sintflut und von der Rettung des Manu im „Brâhmana der hundert Pfade" scheinen babylonischer Herkunft zu sein. Andererseits spendete Indien das Eichen- und Zedernholz für den Bau babylonischer Tempel und Paläste, wie ja manche auch annehmen, daß Salomo Pfauen, Affen und Sandelholz aus Indien bezogen habe (1. Könige 9 und 10), indem sie Ophir mit Indien identifizieren. Als Zeuge für den Kontakt des vorderen Orients mit dem Gangeskontinent kann auch der berühmte schwarze Obelisk Salmanassars II (858—823 v. Chr.) angeführt werden, auf welchem Elefanten, Kamele und Nashörner erscheinen.

Unter allen Ländern Vorderasiens stand natürlich Persien zu Indien in den engsten Beziehungen, weil es ihm benachbart ist; zeitweise haben die Perserkönige das nordwestliche Gebiet des indischen Kontinents ihrem Reiche einverleibt. Der Stil nordindischer Bauten scheint auch auf persischen Einfluß hinzudeuten. Indische Bogenschützen kämpften im persischen Heere für den Großkönig, sie nahmen auch an der Schlacht von Plätää teil. Daß sich in der römischen Kaiserzeit in Baktrien Brahmanen aufhielten, berichtet der Gnostiker Bardesanes. Unter den Sassaniden faßte der Buddhismus in Sistan im östlichen Teil Irans Fuß, wie dort aufgefundene Ruinen von buddhistischen Heiligtümern zeigen. Der Hinduismus ist sogar bis zum Kaukasus vorgedrungen und hat dort bis zur Gegenwart einen Wallfahrtsort besessen.

In einem interessanten Aufsatz im „Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland" von 1897 p. 311—318 schildert der frühere Oberst der anglo-indischen

Armee und damalige britische Generalkonsul in Odessa, C. E. Stewart, seinen Besuch bei dem Hindu-Feuertempel in Baku. Im Jahre 1866 wurde dort das heilige aus dem Erdboden hervorkommende Petroleumfeuer von einem Hindu-Priester betreut, der aus einem Orte nördlich von Delhi stammte und vorher Priester im berühmten Jvala-mukhi-Tempel in Kângra gewesen war. Noch einige Zeit vorher waren drei Hindu-Priester an dem Orte gewesen, doch war der Abt durch räuberische Tataren getötet worden und der andere Priester geflohen. Als Stewart 1881 wieder nach Baku kam, fand er keinen Priester mehr vor. Inzwischen scheint das Hindu-Heiligtum verschwunden zu sein. Daß es sich um ein solches und nicht, wie sich vermuten ließe, um einen Feuertempel der Zoroastrier handelt, ist durch (in der Zeitschrift reproduzierte) Inschriften in Devanâgarî-Schrift erwiesen. Auch fand sich eine Votivtafel mit dem Bilde Ganeshas und das Dach des Tempels war mit einem Dreizack Shivas geschmückt. Wann das Kloster, das seiner Anlage nach einer Dharmasâlâ im Panjâb glich, erbaut worden ist, ist unbekannt, sicher scheint zu sein, daß der Ort schon seit alter Zeit das Ziel indischer Wallfahrer war. In Persien, nahe der afghanischen Grenze traf Stewart einen Hindu-Fakir, der nicht nur den Hindu-Tempel in Baku, sondern noch einen anderen in Bukhâra gelegenen besuchen wollte.

b) Das Alte Testament

Die einzige Geschichte im Alten Testament, die vielleicht indischen Ursprungs ist, ist die vom salomonischen Urteil. Sie kommt in mehreren Versionen in der indischen Literatur

vor, ihr scheint auch ein indischer Rechtsgedanke zugrunde zu liegen; sicher ist ihre indische Herkunft jedoch keineswegs, manche Forscher nehmen vielmehr aus chronologischen Gründen an, daß sie aus Pälästina nach Indien gewandert sind. Wenn in einem späten indischen Text, dem „Bhavishya-Purâna", Adam und Eva auftreten, so geht dies nicht auf alte indische Überlieferungen zurück. Es handelt sich hier vielmehr um eine moderne Interpolation, welche der Herausgeber Govindashâstrin in seiner 1897 erschienenen Ausgabe vorgenommen hat. Dies ergibt sich schon daraus, daß er auch mohammedanische Quellen in seinem Werke benutzte. [2])

Die heutige kritische Forschung findet nach dem Gesagten keine sicheren Spuren dafür, daß der indische Geist im ersten Jahrtausend das Denken Vorderasiens und Ägyptens in irgendwie bedeutsamer Hinsicht beeinflußt hat. In früherer Zeit dachte man hierüber anders. Im 17. und noch in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts waren zahlreiche Gelehrte der Meinung, daß zwischen Indien und Ägypten sowie Indien und Palästina enge geistesgeschichtliche Zusammenhänge bestanden hätten; die Ansichten waren nur darüber geteilt, wer dabei der gebende, wer der empfangende Teil gewesen sei.

„Die Inder sind die Weisesten der Sterblichen, die Äthiopier sind Kolonisten dieses Volkes" sagt Philostrat im 7. Buch des „Lebens des Apollonius"; die Ägypter aber sollen nach Diodor Siculus von den Äthiopiern abstammen. Auf diesen phantasievollen Behauptungen fußend, suchte man die Verwandtschaft der indischen und ägyptischen Religion

[2]) Th. Aufrecht, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 57 (1903) p. 276 ff.

darzutun: beide Völker hielten den Stier und die Kuh, einen lebensspendenden Strom (Ganges, Nil) und die Lotusblume heilig, die ägyptische Sphinx sei mit dem indischen „Singh" (Löwe) verwandt, die Baudenkmäler beider Völker ähnelten einander usw. Besonders Gewicht legte man darauf, daß die Ägypter nach Herodot gleich den Hindus an eine Seelenwanderung glaubten (was aber tatsächlich nicht der Fall ist). Andere sahen die Ägypter als das Urvolk und die Urheber aller Kultur an und betrachteten deshalb nicht nur die Inder, sondern auch die Chinesen als Abkömmlinge von diesen, hat doch Bouvet 1698 sogar die Vermutung ausgesprochen, daß die chinesischen Schriftzeichen von den Hieroglyphen abzuleiten seien, und daß beide eine Schrift darstellten, die vor der Sintflut bei Gelehrten in Gebrauch gewesen wäre. Aus dem gewellten Haar, das manche Buddha-Statuen zeigen, schloß Engelbert Kämpfer in seinem Buch über Japan, daß Buddha ein Afrikaner gewesen sei, ein Priester in Memphis, der nach Indien floh, als Kambyses den heiligen Apis-Stier tötete.

Kombinationen ähnlicher Art sollten auch die Verwandtschaft zwischen Indertum und Judentum dartun. In der älteren Zeit, als man alles auf die Bibel zurückzuführen suchte, stellte Pater Bouchet die Theorie auf, im Namen des indischen Gottes Brahmâ sei der Abrahams erhalten und entsprechend hat man auch Brahmâs Frau Sarasvatî mit Sarah in Verbindung gebracht. Als dann zu Ende des 18. Jahrhunderts Indien für die Wiege der Menschheit, seine Religion für die Urreligion, das Sanskrit für die älteste Sprache gehalten wurden, suchte man darzutun, daß die Israeliten ihren Glauben und ihr Brauchtum aus Indien bezogen hätten. Am weitesten ging in dieser Hinsicht F. Nork (Pseudo-

nym für Felix Adolf Korn) in seinem Buche „Braminen und Rabbinen oder Indien das Stammland der Hebräer und ihrer Fabeln“ (Meißen 1836). Er betrachtete die Hebräer als einen Zweig der ursprünglich aus Indien stammenden Ägypter, behauptete eine Verwandtschaft ihrer Sprache mit dem Sanskrit und suchte darzutun, daß alle im ersten Buch Mosis vorkommenden Personen Umgestaltungen von solchen der indischen Götterlehre seien, z. B. Kain und Abel von Kardama und Daksha, Joseph von Ganesha usw. Den von Mose gebotenen Genuß der ungesäuerten Brote am Passahfeste und die Verwandlung von Loths Weib in eine Salzsäule wollte er aus der indischen Naturphilosophie erklären und in der Opferung des Sündenbocks glaubte er eine Parallele zum indischen Roßopfer zu erkennen (Lev. 16, 22).

Einer Mystifikation großen Stils fiel der aus Hannover gebürtige englische Leutnant (spätere Oberst) Franz Wilford zu Beginn des vorigen Jahrhunderts zum Opfer. Um festzustellen, ob die damals von vielen vertretene Hypothese, daß die biblischen Erzählungen in den indischen Legenden ihre Vorbilder hätten, richtig sei, erzählte er indischen „Pandits“ (Gelehrten) Geschichten aus dem Alten Testament und stellte ihne hohe Belohnungen dafür in Aussicht, wenn sie diese in den Purânas oder anderen Werken der Sanskrit-Literatur ausfindig machen würden. Die Pandits arbeiteten prompt, sie lieferten Wilford zahlreiche Auszüge aus indischen Handschriften mit Sanskrit-Versionen von biblischen Erzählungen. Diese Entdeckungen, die in den ersten Bänden der „Asiatic Researches“ veröffentlicht wurden, erregten in der ganzen gelehrten Welt ein lebhaftes Interesse, umsomehr, als Sachkenner wie Sir William Jones die Manuskripte begutachtet hatten. Später stellt sich dann heraus, daß

Wilford betrogen worden war; die Pandits hatten, um die ausgesetzten Belohnungen einstreichen zu können, die Geschichten von Adam und Eva, von Abraham, von Sem, Ham und Japhet usw. selber in schwungvollen Sanskritversen verarbeitet und die von ihnen geschriebenen Blätter in raffinierter Weise alten Manuskripten eingefügt. Wilford hat selbst später zugegeben, daß er getäuscht worden sei, seine Aufsätze haben aber noch lange Zeit kritiklosen Personen als Quelle gedient.

In neuerer Zeit erscheint der phantastische Versuch, alle Geschichten des Alten Testaments aus Indien herzuleiten, wieder in den zahlreichen Schriften von Louis Jacolliot und in den von diesen abhängigen Werken von T. M. Fioretti, W. Chodowiecki, Dr. Marius, Th. J. Plange und Mathilde Ludendorff (Dr. v. Kemnitz). [3])

Wie für Nork ist auch für Jacolliot Indien die „Wiege der Welt"; die Völker Asiens und Europas sind ursprünglich ausgewanderte Inder. Indien ist deshalb die Heimat aller Kultur und Religion und alle Mythologien lassen sich auf indische Vorbilder zurückführen. Die biblischen Überlieferungen sind für Jacolliot deshalb aus den heiligen Büchern der Hindus abgeschrieben. Er behauptet, nicht nur Mose habe den Penateuch aus dem Veda geschöpft und die Schöpfungsgeschichte, die Sagen vom Paradies, vom Sündenfall, von der Sintflut, von Isaaks Opferung (für welche die Ajīgarta-Legende die Quelle sein soll) von den Indern entlehnt, sondern auch die Evangelien seien Entstellungen in-

[3]) Jacolliot, „La Bible dans l'Inde" (1869) und zahlreiche andere Werke, „Zeus": Nach dem Spanischen des T. M. Fioretti, herausgegeben von M. Chodowiecki (Leipzig 1876), Dr. Marius, „Die Persönlichkeit Jesu Christi", Th. J. Plange „Christus ein Inder" (1906), Dr. v. Kemnitz „Erlösung von Jesu Christo" (11. Tausend München 1931).

discher Originale, denn Christus sei in Wahrheit niemand anders als der indische Gottmensch Krishna.

Louis Jacolliot (geb. 1837), der 1865—1868 Richter in den französischen Besitzungen Pondichery und Chandernagore war, besaß nachweislich keine Kenntnis der indischen Sprachen und der indischen Religionsgeschichte. Dies hinderte ihn aber nicht daran, eine solche vorzutäuschen und angebliche Übersetzungen indischer Texte zu fabrizieren. Ein Reihe von französischen und deutschen Forschern haben ihm seine groben Fälschungen nachgewiesen und ihn als einen „notorischen Schwindler" gebrandmarkt. [4]) Die starke antiklerikale Tendenz seiner zahlreichen Schriften verschaffte diesen aber eine große Verbreitung, weil Urteilslose ihn als Vermittler von den christlichen Theologen unbequemem Quellenmaterial ansahen.

Besonnene Forscher haben seit langem nicht mehr angenommen, daß die Bibel aus indischen Schriften geschöpft habe oder in einem wesentlichen Umfange von indischen Glaubensvorstellungen oder Mythen abhängig sei, sie halten es vielmehr nur für möglich, daß einzelne indische Gedanken oder Motive den biblischen Schriftstellern auf weiten Umwegen mittelbar bekannt wurden und von ihnen benutzt worden sind. Denn das ist der grundlegende Unterschied, der zwischen den Auswirkungen des indischen Geistes in den Gebieten östlich und westlich von Hindukush besteht: Im Osten haben die indischen Religionen ganze Völker für sich

---

[4]) J. Vinson „Revue de linguistique" 7 (1875) p. 285 ff.; 13 (1880) p. 56; 21 (1888) p. 76; P. Regnaud „Revue Lyonnaise" 1881; A. Barth „Revue de l'histoire des religions" Band 5 p. 251; de Harlez „Vedisme, Brahmanisme et Christianisme". La Bible dans l'Inde". Paris—Bruxelles—Geneve o. J.; Joh. Hertel „Vom neuen Trug zur Rettung des alten oder Louis Jacolliot und Mathilde Ludendorff (Berlin 1932).

gewonnen, im Westen haben hingegen indische Ideen nur bei einzelnen Denkern Eingang gefunden und das Geistesleben als Ganzes nur in sehr geringfügigem Umfange bestimmt. Es scheint, als ob der Hindukush gleichsam die große geistige Wasserscheide ist, an welcher sich die iranisch-biblisch-griechische Tradition von der indischen trennt und als ob nur kleine indische geistige Strömungen nach dem Westen gedrungen sind.

c) Das Christentum

Da sich die ethischen Lehren Christi innerlich mit denen Buddhas in mancher Hinsicht berühren, ist in neuerer Zeit vielfach eine Abhängigkeit Jesu vom Buddhismus behauptet worden. Die Annahme, daß Christus in der Zeit vor seinem öffentlichen Auftreten in Indien gewesen sei oder in Ägypten indische Weisheit kennen gelernt habe, entbehrt freilich jeder Begründung und die von Jacolliot und Notovitch vorgebrachten angeblichen Beweise sind längst als schwindelhaft erwiesen worden. Auch die Hypothese, daß die jüdische Sekte der Essener eine Vermittlerin indischen Gedankenguts gewesen sei, ermangelt der Beweiskraft. Übereinstimmungen mit den moralischen Vorschriften Jesu lassen sich vielmehr auch bei griechischen, chinesischen und anderen Weisen feststellen, ohne daß man darum an eine Beeinflussung Jesu durch Sokrates oder Lao-tse zu denken braucht, vielmehr liegt es im Wesen der Sittlichkeit selbst begründet, daß von ethisch hochstehenden Menschen die gleichen Forderungen erhoben werden. Von einer Abhängigkeit Jesu vom Buddhismus könnte deshalb nur dann die Rede sein, wenn die

religiösen Lehren, auf welche sich die christliche Ethik gründet, mit denen des Buddha übereinstimmten. Dies ist aber in keiner Weise der Fall. Christentum und Buddhismus stellen vielmehr, obwohl sie beide einen Weg zur Erlösung weisen, zwei durchaus gegensätzliche Typen von Heilslehren dar. Denn der Buddhismus ist von Hause aus eine Philosophie, die an die Erkenntnisfähigkeit ihrer Anhänger große Ansprüche stellt und deshalb vor allem an die Weisen und Klugen appelliert, das Christentum aber eine prophetische Botschaft, welche sich für ihre eschatologischen Erwartungen an die Glaubensbereitschaft gerade der Armen und Ungebildeten (Matth. 11, 25; 1. Kor. 1, 27) richtete. Aber auch in ihren Gedankenwelten sind beide von Grund auf verschieden. Der Christ will von der Sünde, deren Sold der Tod ist, frei werden, der Buddhist von dem Leid des vergänglichen sich immer erneuernden Daseins. Dabei sind die metaphysischen und kosmologischen Grundlagen beider Religionen durchaus abweichende. Das Christentum lehrt einen Weltanfang durch die Schöpfermacht Gottes, eine providentielle Lenkung des Weltprozesses durch Gottes Allmacht, ein definitives Weltende, ein Weltgericht, die Auferstehung des Fleisches und das Kommen eines endgültigen Gottesreiches, der Buddhismus hingegen leugnet das Dasein eines ewigen Weltenherrn, kennt keinen Weltanfang und kein Weltende und läßt alles Geschehen von einem ewigen Weltgesetz regiert werden, durch welches alles gute oder böse Tun automatisch seinen Lohn vermittels einer Reïnkarnation findet. Das Christentum lehrt eine einmalige Vergeltung durch ewige Höllenstrafen oder ewige Seligkeit, der Buddhismus eine zeitlich begrenzte Wiederverkörperung auf Erden, in Höllen oder Götterhimmeln und eine stufenweise Läuterung

im Verlauf vieler aufeinanderfolgender Daseinsformen. Das Christentum erwartet das Heil von der Gnade Gottes, im Buddhismus ist jeder sein eigener Erlöser; für das Christentum besteht das höchste Heil im ewigen Leben, für den Buddhismus im endgültigen Verlöschen aller Individualität.

Es ist klar, daß bei einer so fundamentalen Verschiedenheit beider Weltreligionen die ältere nicht als Vorbild der jüngeren gedient haben kann. Die Möglichkeit einer buddhistischen Einwirkung auf das entstehende Christentum könnte mithin nur für einzelne, für das Gesamtgefüge unwesentliche Punkte zutreffen. Aber auch dieses erscheint fraglich, denn Gleichnisse wie das vom Säemann (Matth. 13, 3 f.; Mark. 4, 3 f.; Luk. 8, 5 f., vergl. Samyuttanikâya 42, 7) können an verschiedenen Orten unabhängig voneinander entstanden sein.

Eine ander Frage ist es, ob einzelne Züge der Lebensgeschichte Jesu der Buddha-Legende entlehnt sind. Es ist dabei nicht daran zu denken, daß die Verfasser der Evangelien direkt oder indirekt irgend eine Kenntnis von einer Buddha-Biographie gehabt hätten, sondern höchstens anzunehmen, daß einzelne Sagenstoffe ihres spezifisch buddhistischen Charakters entkleidet auf dem Wege über Persien von Mund zu Mund weitergegeben und schließlich der Geschichte Jesu einverleibt worden sind. Solche Erzählungen, die sich in den Evangelien und im buddhistischen Schrifttum finden, sind die von der Lobpreisung des göttlichen Kindes durch Simeon (Luk. 2, 5), von der Versuchung durch den Teufel (Matth. 14, 25 f.), von der Speisung der Fünftausend (Matth. 14, 15 f.; Mark. 6, 35 f.; Luk. 9, 13 f.), vom Scherflein der Witwe (Mark. 12, 41 f.; Luk. 21, 1 f.). In diesen Fällen können buddhistische Vorbilder bestimmend gewesen sein,

sie brauchen es aber nicht, da diese Erzählungen auch auf andere Quellen zurückgehen mögen. Abzulehnen ist eine buddhistische Beeinflussung in zwei Fällen, in denen sie häufig behauptet worden ist: Die Lehre, daß Jesus von einer Jungfrau geboren wurde, kann nicht buddhistisch sein, da der Buddha zwar auf eine wunderbare Weise zur Welt gekommen sein soll (er ging in der Gestalt eines Elefanten in den Leib seiner Mutter ein), die alten Texte aber ausdrücklich lehren, daß seine Mutter die Freuden der Liebe kannte. Die irrige Angabe, daß Buddha von einer Jungfrau geboren wurde, findet sich bereits beim heiligen Hieronymus, geht also in alte Zeit zurück. Auch die Joh. 9, 1—3 von den Jüngern an Jesus gerichtete Frage „Wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, daß er blind geboren", braucht nicht die Bekanntschaft mit dem indischen Seelenwanderungsglauben vorauszusetzen. Denn erstens war die Metempsychose auch den Juden bekannt (Philo lehrte sie) und zweitens besteht überhaupt nicht die Notwendigkeit, die Stelle auf eine frühere Existenz zu beziehen, denn die Juden glaubten, wie Erich Bischoff gezeigt hat, dem Talmud zufolge, daß ein Mensch schon im Mutterleibe sündigen könne.[5])

Nach dem Gesagten kann ich, im Gegensatz zu namhaften Forschern eine bedeutsame Beeinflussung der Lehren und Erzählungen der Evangelien durch den Buddhismus nicht für wahrscheinlich halten. Hingegen scheinen manche späteren christlichen Legenden dem Buddhismus entlehnt zu sein, da sie in diesem ihre Parallele haben. Das gilt zunächst von einigen Wundergeschichten der sog. apokryphen Evangelien.

---

[5]) Dr. Erich Bischoff „Das Jenseits der Seele" p. 89 nach Georg Grimm „Buddha und Christus", (Leipzig 1928) p. 205.

So begegnen wir im Protevangelium des Jacobus, im Pseudo-Matthäus-Evangelium und im Thomas-Evangelium vereinzelten Angaben, die sich auch in der weitverbreiteten Buddhabiographie „Lalitavistara" finden. Ebenso wie Buddha soll Jesus im Schoße seiner Mutter einen Glanz ausgestrahlt haben; eine Reihe von übereinstimmenden Zeichen sollen bei der Geburt des indischen Weisen und des christlichen Welterlösers geschehen sein, das Buddhakind und der Jesusknabe sollen schon auf der Schule ihre Lehrer durch die Kenntnis der mystischen Bedeutung des Alphabets in Erstaunen versetzt haben usw. [6]) Handelt es sich hier um einzelne Züge, die von christlichen Schriftstellern indirekt von den Buddhisten übernommen sein können, so ist in einem anderen Fall die Entlehnung evident. Die Legende von den christlichen Heiligen Josaphat und Barlaam, die sich im ganzen Mittelalter großer Beliebtheit erfreute, ist nämlich, wie schon der Portugiese Diogo do Conto 1612 erkannte und wie seitdem von einer Reihe von Forschern, vor allem von Ernst Kuhn nachgewiesen worden ist, teilweise eine christliche Bearbeitung der Buddhageschichte. Schlagend ist besonders die folgende Parallele: Der Bodhisattva („Erleuchtungswesen", so wird der Buddha genannt, bevor er zur vollen Erkenntnis erwachte) sah bei einer Ausfahrt zum ersten Male einen Kranken, einen Greis und einen Leichnam und wurde dadurch entgegen dem Wunsche seines Vaters, der alles Traurige von ihm ferngehalten hatte, zur Weltentsagung veranlaßt. Auch der Königssohn Josaphat, dessen Name eine Umgestaltung des Wortes Bodhisattva ist, wurde bei einem Ausritt zum ersten Male mit dem Leid des

[6]) G. A. van den Bergh van Eysinga „Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen" (Göttingen 1909) p. 75 ff.

Daseins dadurch bekannt, daß er einen Aussätzigen, einen Blinden und einem altersschwachen Greis begegnete. Auch sonst finden sich in der christlichen Legende eine Reihe von Analogien zu buddhistischen Erzählungen. Josaphat wurde in das Martyriologium Romanum aufgenommen und Reliquien von ihm wurden in Venedig, Lissabon und Antwerpen gezeigt. Es liegt hier also der eigenartige Fall vor, daß Buddha zu einem Heiligen der römischen Kirche erhoben worden ist.

Auch einige andere mittelalterliche Heiligenlegenden hat man auf buddhistische Vorbilder zurückführen wollen. So dürfte die Geschichte, daß die Heiligen Eustachius, Julianus und Hubertus von Christus in Gestalt eines Hirsches bekehrt worden seien, auf ein Jâtaka (Legende aus einer früheren Existenz Buddhas) zurückgehen, weil die Annahme, daß Christus als ein Tier erscheint, ganz ungewöhnlich ist, während von Buddha seit alters zahlreiche Tiergeschichten erzählt werden. Bei anderen christlichen Legenden scheint mir der Nachweis ihres buddhistischen Ursprungs weniger gelungen zu sein.

In mannigfacher Hinsicht steht die Lehre und heilige Geschichte der Hindu-Sekte der Vaishnavas, die Vishnu als höchsten Gott verehren, dem Christentum näher als der Buddhismus. Denn die Vaishnavas glauben an einen ewigen Weltenherrn, der den Kosmos periodisch aus sich heraus schafft und zerstört, der in irdischer Gestalt auf Erden erscheint, um der Menschheit zu helfen und die Seelen derjenigen, die ihm in frommer Ergebenheit (bhakti) zugetan sind, aus dem Wirrsal sich immer erneuernder Existenzen in sein himmlisches Reich beruft, wo sie in ewiger Seligkeit in seiner göttlichen Gegenwart weilen. Diese Lehre, die

namentlich in der berühmten Bhagavadgîtâ (dem Lied des Erhabenen, das heißt Krishnas) um 300 v. Chr. ihre klassische Ausprägung gefunden hat, unterscheidet sich von der christlichen dadurch, daß sie eine periodische Entstehung und Zerstörung des Kosmos und eine Vielheit von Inkarnationen Gottes (avatâra) annimmt, und daß sie eine gesetzmäßige, aber von Gott beaufsichtigte Vergeltungskausalität aller Taten, aber kein Weltgericht, keine Auferstehung und keine endgültige Weltverklärung kennt. Vor allem ist ihr Gottesbegriff ein anderer als der christliche, denn Gott wird hier zwar als ein persönliches und weltüberlegenes Wesen, zugleich aber auch als der substantielle Urgrund alles Seins gedacht, so daß sowohl die Materie wie die unendlich vielen geistigen Seelen, welche in den Leibern von Tieren, Menschen, Göttern (Engeln) und Höllenwesen umherwandern als Teilerscheinungen des göttlichen Allgeists anzusehen sind. Ein solcher Pan-en-theismus ist dem ursprünglichen Christentum aber durchaus fremd, wenn auch Gedanken, die sich ihm nähern, gelegentlich in der Bibel und im älteren apokryphen christlichen Schrifttum auftreten und später von christlichen Mystikern häufig vertreten worden sind.

In mythologischer Hinsicht weist der Vishnuismus ebenfalls eine Reihe von Vorstellungen auf, welche an christliche anklingen. Als bedeutendste Inkarnation Gottes verehrt er den Krishna, einen menschlichen Helden, der auch als Verkünder religiöser Lehren auftritt. Der Name Krishna bedeutet „der Schwarze", hat also mit dem Ehrentitel „Christus" (= Messias, der Gesalbte) nicht das Geringste zu tun, wenn er auch eine gewisse äußere lautliche Ähnlichkeit mit

ihm besitzt. Die Gestalt Krishnas ist von der Christi völlig verschieden, denn Krishna tritt als Kämpfer und Herrscher sowie als Held zahlreicher Liebesabenteuer auf. In seiner Legende erinnern aber eine Reihe von Einzelzügen an neutestamentliche Erzählungen. So wird berichtet, daß Krishnas Oheim Kansa, weil ihm prophezeit worden war, daß sein Neffe ihn ums Leben bringen würde, alle männlichen Kinder in Mathurâ und Umgebung töten ließ, als Krishna geboren wurde; Krishna entging diesem „bethlehemitischen Kindermord" nur dadurch, daß er aus der Stadt zu Hirten gebracht wurde und unter diesen aufwuchs. Analog dem Christkind wird Krishna häufig als spielender Knabe in einem Kuhstall unter Hirten und Rindern oder an der Brust seiner Mutter, also gleichsam einer Madonna lactans, dargestellt. In der vishnuitischen Literatur wird weiterhin erzählt, daß Krishnas Pflegevater, der Hirt Nanda, zur Zeit von Krishnas Geburt mit seiner schwangeren Gattin nach Mathurâ reiste, um seine Abgaben zu bezahlen, daß Krishna später ein verwachsenes Mädchen, das ihm Salbe schenkte, von seinen Gebrechen heilte, daß er den Sohn der Duhshalâ von den Toten auferweckte, daß er ein blutfüßiges Weib gesund machte, daß er eine große Menschenmenge sättigte, indem er einen geringen Speisevorrat vervielfältigte usw.

Die Frage, ob diese erwähnten Lehren und Mythen der Vishnuiten das Neue Testament beeinflußt haben können, ist verschieden beantwortet worden. Richard Garbe war der Ansicht, daß dies schon deshalb nicht anzunehmen sei, weil der Krishnaismus keine Propaganda außerhalb Indiens gemacht hat wie der Buddhismus". [7]) Allein dieser Grund ist nicht

[7]) R. Garbe, „Indien und das Christentum" p. 209 vergl. p. 8.

stichhaltig, denn es können ja auch persische, jüdische oder andere Reisende in Indien die Lehren oder Erzählungen der Vishnuiten kennen gelernt oder Inder, die nach Ägypten oder dem Vorderen Orient kamen, von Krishna berichtet haben. Wenn auch zuzugeben ist, daß eine regelrechte Mission, wie sie der Buddhismus betrieben hat, die Verbreitung der Anschauungen einer Religion sehr fördern kann, so darf man darum doch andere Möglichkeiten einer Übermittlung von Stoffen oder Gedanken nicht von vornherein für ausgeschlossen erklären. Theoretisch ist also eine Beeinflussung des neutestamentlichen Christentums durch den Vishnuismus denkbar. Für wahrscheinlich halte ich sie allerdings nicht, denn die Grundkonzeptionen der Bhagavadgîtâ vom Wesen Gottes und seinem Verhältnis zu der Welt und der Seele sind von den christlichen doch recht verschieden, die übereinstimmenden Einzelheiten, wie die Lehre von der Glaubensergebenheit und der göttlichen Gnade können aber sehr wohl auch unabhängig voneinander erwachsen sein. Bei den angeführten Legendenstoffen besteht eine andere Schwierigkeit: wir wissen nicht, aus welcher Zeit sie stammen. Zwar wird schon in der Grammatik des Patanjali (2. Jahrhundert v. Chr.) erwähnt, daß Krishna und sein Oheim Feinde waren, und eine vermutlich vorchristliche Stelle des Mahâbhârata erwähnt Krishna als den Geliebten der Hirtinnen, ob darum aber schon die Geschichte vom Kindermord und die anderen erwähnten Legenden in die Zeit vor unserer Ära zurückgehen, ist unsicher. Bei der schweren Datierbarkeit der Texte der Purâna-Literatur und der Fülle von späten Einschüben, die sie enthalten, besteht die Möglichkeit, daß christliches Legendengut in sie eingedrungen ist, da es spätestens um

500 n. Chr., wahrscheinlich aber schon viel früher christliche Gemeinden in Indien gegeben hat. Das Problem einer Abhängigkeit des Christentums vom Vishnuismus läßt sich vorläufig also nicht lösen.

5. DER INDISCHE GEIST IM ABENDLANDE

a) Das griechisch-römische Altertum

Die ersten Europäer, die mit Indien in Berührung kamen, waren, soweit unsere Kenntnis reicht, die Griechen. Ob aber die Philosophie der Hellenen in der älteren Zeit durch indische Ideen beeinflußt worden ist, ist eine viel diskutierte Frage, die mit Sicherheit nicht entschieden werden kann. Denn da wir nichts Genaues darüber wissen, ob und in welchem Umfange ein direkter oder indirekter Austausch von geistigen Gütern zwischen Indien und Griechenland um die Mitte des 1. Jahrausends vor Beginn unserer Zeitrechnung auf dem Wege über Persien oder Ägypten stattgefunden hat, zudem die Philosophie der Vorsokratiker wie auch die der Denker der Upanishaden nur in Bruchstücken auf uns gekommen ist, bleibt es von vornherein zweifelhaft, ob man einen indischen Einfluß schon auf die alten griechischen Weisen annehmen kann. Daß zwischen den Lehren der jonischen Naturphilosophen und denen der Upanishaden Übereinstimmungen bestehen, ist nicht bestreitbar. Wenn Thales das Wasser, Anaximander das „Unbegrenzte", Anaximenes die Luft als den lebenden Urstoff alles Seins auffaßten, so verkünden sie damit Gedanken, die auch einzelne Denker der Upanishadenzeit vertreten haben. Die Lehre des

Parmenides vom beharrenden Sein und die des Heraklit vom ewigen Werden haben ihre Parallelen im Vedânta und im Buddhismus; eine Atomistik, ähnlich der des Demokrit, lehrten auch die Jainas und später die Vaisheshikas. Es liegt meines Erachtens aber kein zwingender Grund dafür vor zu glauben, daß die Griechen zu ihren Theorien durch die Bekanntschaft mit indischen Anschauungen veranlaßt worden sind; vielmehr dürfte eher anzunehmen sein, daß es sich hier um selbständige Konvergenzbildungen handelt, die unabhängig voneinander entstanden sind. Pythagoras, Empedokles und Plato brauchen auch hinsichtlich ihrer Seelenwanderungslehre nicht von den Indern abhängig zu sein, da die Vorstellung von einer Wiederverkörperung nach dem Tode bei vielen Völkern auftritt, die Griechen diese deshalb auch von den Thrakern oder anderen entlehnt haben können; zudem fehlt bei den Hellenen teilweise noch die für das Indertum so charakteristische Verbindung des Gedankens einer Metempsychose mit der einer bis ins Einzelne wirksamen nachwirkenden Kraft der Verschuldung und des Verdienstes.

Ist es mithin sehr zweifelhaft, ob einzelne Komponenten der älteren griechischen Systeme auf indische Beeinflussung zurückgeführt werden dürfen, weil wir über die Intensität der Beziehungen zwischen Hellas und dem Gangeslande nicht im Klaren sind, so steht für die spätere Zeit jedenfalls die Möglichkeit einer Einwirkung Indiens auf das griechische Denken fest; wir wissen positiv, daß philosophisch interessierte Offiziere Alexander des Großen während seines Indienzuges (326 v. Chr.) mit indischen Philosophen in Berührung gekommen sind. Für wahrscheinlich halte ich es, daß der Skeptiker Pyrrhon aus Elis von indischen Weisen

entscheidende Anregungen erhalten hat, vermutlich nicht von Buddhisten, wie meist angenommen wird, sondern von Angehörigen der im Pâli-Kanon erwähnten philosophischen Schule der Ajnânavâdins (Agnostiker). Die Annahme, daß Aristoteles hinsichtlich seiner Logik und seiner Kategorienlehre von dem indischen Nyâya-Vaisheshika abhängig ist, ist hingegen unbegründet, da die indischen Systeme wahrscheinlich erst um die Zeitenwende entstanden sind, also nicht auf die Griechen eingewirkt, sondern nur von diesen Anregungen empfangen haben können. Es ist aber auch in diesem Fall wahrscheinlicher anzunehmen, daß die Entwicklung der indischen Philosophie ohne eine Einwirkung von außen selbst einen der griechischen ähnlichen Verlauf genommen hat.

In einem, wie es scheint, von der Fachwelt wenig beachteten Exkurs zu seiner „Sânkhya-Philosophie als Natur- und Erlösungslehre" (Berlin 1902) p. 255—281, hat Joseph Dahlmann, S. J. eine tiefgehende innere Verwandtschaft zwischen dem vorklassischen Sânkhya und der Stoa feststellen und durch eine Beeinflussung der Griechen durch die Inder (über das alte Kulturzentrum von Taxila) erklären wollen. Dahlmanns Hauptargument, daß Sânkhya und Stoa die Affekte, Triebe usw. dinglich, substantiell vorstellen, wäre schlagend, wenn diese Anschauung nur in diesen beiden Systemen anzutreffen wäre. Wie ich im Schlußabschnitt meiner „Philosophie der Inder" gezeigt habe, liegt dieser Auffassung aber eine allgemein verbreitete archaische Denkweise zugrunde, die den älteren indischen und griechischen Philosophen gemeinsam ist.

Auch nach Alexanders Tode (323 v. Chr.) blieb der Kontakt zwischen der griechischen und der indischen Welt er-

halten; Seleukos Nikator unterhielt am Hofe Candraguptas (321—297) des Schöpfers eines indischen Großreiches, einen Gesandten, den berühmten Megasthenes, dessen Schrift über Indien als eine der wichtigsten Quellen der antiken Indienkenntnis war. Candraguptas Enkel Ashoka (ca. 274—233), der große Patron des Buddhismus, rühmt sich in einem seiner Edikte zu den Griechenkönigen von Syrien, Ägypten, Mazedonien, Epirus und Kyrene Sendboten der Buddha-Lehre geschickt zu haben. Wie weit diese Gesandten freilich ihren Bestimmungsort erreicht haben, und ob von ihnen Einflüsse auf das Denken in diesen weit entfernten Gebieten ausgegangen sind, wissen wir nicht. Daß die griechischen Herrscher der an der Westgrenze Indiens im 3. Jahrhundert v.Chr. entstandenen gräko-baktrischen und gräko-indischen Staaten indische Glaubenslehren angenommen hatten, beweisen nicht nur ihre Münzen, sondern auch der buddhistische Text Milinda-panha („Die Fragen des Menandros"), in welchem Diskussionen des Königs Menander (um 150 v. Chr.) mit einem buddhistischen Weisen behandelt werden.

Während der römischen Kaiserzeit bestanden lebhafte Handelsbeziehungen zwischen Indien und dem Abendlande, wie die zahlreichen in Madura gefundenen römischen Münzen beweisen. Unter Augustus traf eine indische Gesandtschaft in Rom ein; einer der Teilnehmer derselben, der Asket Zarmanochegas (Sramanâcârya „Meister der Bettelmönche") verbrannte sich in Athen. Auch unter Antoninus Pius besuchte eine indische Gesandtschaft das römische Reich. All diese historischen Tatsachen beweisen, daß die Voraussetzungen dafür, daß indische Gedanken nach dem Westen gelangten, existierten. Es ist daher möglich, ja wahrscheinlich, daß die Lehre neuplatonischer und gnostischer Philo-

sophen von der indischen Emanationstheorie und Wiederverkörperungslehre, von der indischen Kosmographie und Meditionspraxis Anregungen empfangen haben. Die Verbindung zwischen Indien und dem Abendlande hörte dann nach dem 6. Jahrhundert n. Chr. aber fast völlig auf, um erst nach einem Jahrtausend wieder neu geknüpft zu werden. Das Interesse für die indische Geisteswelt erlosch um so mehr, als das zur Herrschaft gekommene Christentum im Besitz der vollständigen religiösen Wahrheit zu sein glaubte und deshalb keine Veranlassung hatte, sich mit den „heidnischen Irrtümern" der Inder zu beschäftigen.

b) Das Mittelalter

Abgesehen von einzelnen Legenden scheint das Mittelalter kaum Indisches in sich aufgenommen zu haben. Das schließt natürlich nicht aus, daß bei einzelnen Ketzersekten indische Anschauungen auftreten, die schon in den Neuplatonismus, Gnostizismus, Manichäismus oder die mohammedanische Mystik eingedrungen waren und von dort aus weitergegeben worden sind. In den Werken christlicher Mystiker kommen außerdem manche Gedanken zum Ausdruck, die zu denen indischer in Parallele gestellt werden können; es scheint sich hier aber mehr um selbständige Konvergenz-Bildungen zu handeln, die sich aus der inneren Verwandtschaft erklären lassen, welche das mystische Schrifttum aller Völker miteinander aufweist. [8])

[8]) Vergl. darüber: Karl E. Neumann „Über die innere Verwandtschaft buddhistischer und christlicher Lehren", Leipzig (1891); Rudolf Otto „Westöstliche Mystik" (behandelt Shankara und Eckehart), Gotha 1929; H. W. Schomerus „Meister Eckehart und Mânikka Vâsagar: Mystik auf deutschem und indischem Boden", Gütersloh 1936.

Sehr auffallend sind die zahlreichen Übereinstimmungen, die zwischen dem Kultus der christlichen Kirche und demjenigen des Buddhismus (zum Teil aber auch dem anderer indischer Glaubenslehren) bestehen. Beide Religionen haben gemein: das Klosterwesen, die Mönchs- und Nonnenorden, das Zöllibat und die Tonsur der Geistlichkeit, die Beichte, den Bilder- und Reliquiendienst, die Verwendung des Weihrauchs und der Glocken. Wer jemals eine feierliche Weihehandlung in Japan oder im Bereich des Lamaismus gesehen hat, dem fällt die überraschende Ähnlichkeit derselben mit den Zeremonien des katholischen Hochamtes auf. Es scheint kaum möglich zu sein, daß dieses alles an zwei Orten der Erde unabhängig voneinander entstanden sein kann. Da die analogen Erscheinungen innerhalb des Buddhismus nachweislich älter sind als im Christentum, liegt die Annahme nahe, daß wenigstens diejenigen von ihnen, welche nicht schon im Geltungsbereich des Christentums, zum Beispiel in Ägypten oder in der antiken Welt bestanden haben, indischen Mustern nachgebildet worden sind, nachdem die Christen sie in den persisch-indischen Grenzgebieten, in Turkestân oder China kennen gelernt hatten. Das würde natürlich nicht ausschließen, daß auch die Buddhisten ihrerseits wieder manches von den Christen übernommen haben, so wird von manchen vermutet, daß die chinesischen Anhänger des „Großen Fahrzeugs" das reiche Ritual der Totenmessen dem der Nestorianer nachgeahmt haben.

Wahrscheinlich indischen Ursprungs ist der Rosenkranz. Er wurde von den Kreuzfahrern aus dem Vorderen Orient nach dem Westen gebracht, stammt aber ursprünglich aus Indien. Nach Albrecht Weber verdankt er seinen Namen einem Übersetzungsfehler: bei den Indern heißt er „japa-

mâlâ" d. h. Gebetskranz; da aber im Sanskrit das Wort „japâ" die Rose bezeichnet, ist das Wort irrtümlicherweise als Rosenkranz wiedergegeben worden. Eine Frage für sich ist, ob der christliche Turmbau und die Bauart der christlichen Kirchen buddhistischen Vorbildern folgt oder wenigstens teilweise von solchen bestimmt worden ist, wie dies mehrfach behauptet wurde.

In einigen kultischen Ausdrucksformen des religiösen Lebens kann demnach das Christentum vom Buddhismus bestimmt worden sein, als Ganzes hingegen ist es so typisch das Erzeugnis des Geistes des Westens, daß an eine tiefgehende Abhängigkeit von der Lehre Gautamas nicht gedacht werden kann.

c) Die Neuzeit

Die Entdeckung des Seeweges nach Ostindien durch Vasco da Gama (1498) gab Europa nach vielen Jahrhunderten wieder die Möglichkeit, die Kultur, Literatur und Religion der Inder aus erster Hand kennen zu lernen. Da das Interesse der ersten Weißen jedoch mehr darauf gerichtet war, die materiellen Schätze des Landes zu gewinnen und die Inder zum Christentum zu bekehren, als das Schrifttum und die Sitten der Hindus zu studieren, verstrichen noch drei Jahrhunderte, bis eine eigentlich wissenschaftliche Indienforschung entstand und das Geistesleben des Gangeslandes die Anteilnahme der Gebildeten gewann. Während die Kultur Chinas als eine der abendländischen gleichwertige bereits seit dem 17. Jahrhundert europäische Philosophen wie Leibniz, Wolff, Voltaire beschäftigte, wurde das Abendland erst zu Ausgang des 18. Jahrhunderts durch Übersetzungen au-

thentischer heiliger Texte in den Stand gesetzt, sich über Wesen und Bedeutung des Glaubens und der Weisheit der Inder ein Urteil zu bilden. Drei Männern gebührt vor allem das Verdienst, die bisher ganz unbekannte Sanskrit-Literatur erschlossen und damit dem westlichen Denken neue Horizonte eröffnet zu haben. Charles Wilkins veröffentlichte 1787 eine englische Übersetzung des schon erwähnten religiös-philosophischen Lehrgedichtes „Bhagavadgîtâ", William Jones 1789 eine solche von Kâlidâsas Drama „Sakuntalâ", der er bald Übertragungen von „Manus Gesetzbuch" und anderen Werken folgen ließ, und Thomas Colebrooke gab durch seine zahlreichen zu Anfang des 19. Jahrhunderts erschienenen Abhandlungen zuerst zuverlässige Kunde von indischer Philosophie und Wissenschaft. Ihnen steht der Franzose Anquetil Duperron zur Seite, der 1802 die ältesten philosophischen Traktate Alt-Indiens, die Upanishaden, nach der persischen Version des „Oupnekhat", in lateinischer Übersetzung vorlegte. Die Arbeiten dieser Männer verfehlten nicht, die Blicke des geistigen Europa auf Indien zu richten. In Deutschland waren es Goethe und Herder, die Brüder Schlegel und Wilhelm v. Humboldt, welche die neuen Entdeckungen mit Begeisterung begrüßten. Die beiden Schlegel und der preußische Staatsminister v. Humboldt sahen sich sogar dazu veranlaßt, selbst die Sanskrit-Sprache zu erlernen, um sich mit den Originaltexten zu beschäftigen. August Wilhelm v. Schlegel erhielt 1818 den ersten Lehrstuhl der Sanskrit-Wissenschaft an einer deutschen Universität in Bonn. In der folgenden Zeit wurde dann die Indologie als Fach an den meisten deutschen Hochschulen heimisch. Hatten die Deutschen an dem materiellen Gewinn, den die großen Kolonialvölker aus ihrem indischen Besitz

zogen, keinen Anteil, so ließen sie sich nach einem Ausspruch Heines in einer Anmerkung zu seinem „Buch der Lieder" „die geistigen Schätze Indiens nicht entgehen" und errichteten an den Universitäten „Faktoreien", um in ihnen das kostbare Geistesgut zu bergen.

In den 150 Jahren, die seit der Begründung der europäischen Indologie verflossen sind, sind die verschiedensten Gebiete der indischen Literatur durch die vereinte Arbeit von Gelehrten aller Nationen des Westens durchforscht worden. Die Bekanntschaft mit ihr veranlaßte in nicht wenigen Fällen Dichter zu Neuschöpfungen, sei es, daß sie indische Formen nachahmten (wie Goethe das Vorspiel auf dem Theater, das in indischen Dramen üblich ist), oder daß sie indische Stoffe als Muster nahmen, wie dies Goethe, Rückert, Richard Wagner, Edwin Arnold, F. W. Bain, Théophile Gautier, Gustave Flaubert, Leconte de Lisle, Victor Hugo,[9]) Viktor Widmann, Karl Gjellerup, Hermann Hesse, Thomas Mann und andere getan haben. Tiefgreifender noch wirkte sich der indische Einfluß dort aus, wo indische Lehren zum wesentlichen Bestandteil eines philosophischen Systems gemacht wurden.

Das stärkste Echo hat die indische Gedankenwelt bei Arthur Schopenhauer gefunden, hat er doch ausdrücklich bekannt, das Beste seiner eigenen Entwicklung nächst dem Eindruck der anschaulichen Welt den Werken Platos, Kants und der Inder zu verdanken. Schopenhauer war von den Upanishaden, die er in der Übersetzung Anquetil Duperrons kennen lernte, so tief beeindruckt, daß er sie als „fast über-

[9]) H. Oldenberg „Eine indisch-französische Dichtung" Intern. Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik (Berlin 11. Jahrgang Sp. 1267—1274.

menschliche Konzeptionen" bezeichnete. Er sah in ihnen das „größte Geschenk des Jahrhunderts" und erwartete von ihnen eine tiefe Einwirkung auf das europäische Geistesleben, vergleichbar derjenigen, welche im 15. Jahrhundert von der Wiederentdeckung des Griechischen ausging. Neben dem Vedânta, der auf die Upanishaden gegründeten Lehre vom All-Geist zog ihn vor allem der Buddhismus in seinen Bann. Als äußeres Sinnbild seiner Verehrung für den „Sieg-reich-Vollendeten" thronte eine tibetanische Buddhastatue in seinem Arbeitszimmer und mit Stolz glaubte er seine Lehre in Übereinstimmung mit der Religion, welche, wie er meinte, „viel mehr Bekenner zählt als irgend eine andere".

Zweifellos weist Schopenhauers Lehre eine Fülle von Zügen auf, welche für alle indischen metaphysischen Systeme mehr oder weniger charakteristisch sind. Dazu gehören:

1. die übergeschichtliche Betrachtung des Weltprozesses, der im Gegensatz zu der Anschauung der meisten abendländischen Philosophen keinen Anfang hat und keinem letzten Ziel zustrebt,
2. die Einsicht, daß alles irdische Dasein leidvoll und im letzten Sinne zwecklos ist und deshalb besser nicht wäre,
3. die Vorstellung, daß das Begehren der eigentlich unerschöpfliche Quell alles individuellen Lebens ist und dieses auch über den Tod hinaus verlängert,
4. die Hoffnung, durch eine Verneinung des Willens zum Leben, wie sie in der Askese praktisch vollzogen werden kann, die Erlösung von den Fesseln des Daseins zu erreichen.

Ungeachtet dieser Übereinstimmung mit den großen Heilslehren der Brahmanen und Buddhisten kann Schopen-

hauers System jedoch weder als eine Art Vedânta noch als eine Form des Buddhismus angesprochen werden. Zwar lehrt Schopenhauer gleich dem späteren Vedânta einen erkenntnistheoretischen Idealismus, für welchen alle Vielheit eine Mâyâ, ein Trug ist; aber das All-Eeine, das hinter der Erscheinungswelt steht, ist für ihn der blinde Weltwille, der aufgehoben werden muß, um das Heil zu erreichen — nicht ein ewig-seliger Allgeist, der nach Tilgung aller täuschenden Aufbildungen als ens realissimum übrig bleibt. Und ebensowenig behauptet der radikale Pluralismus des alten Buddhismus, daß der Wille das in Raum und Zeit erscheinende Ding an sich sei, sondern sieht in dem Lebensdurst (trishnâ) einen von den zahllosen vergänglichen Daseinsfaktoren, die gesetzmäßig in funktioneller Abhängigkeit voneinander entstehen und durch ihr Zusammenwirken den „Strom" (santâna, Kontinuum) des scheinbaren Einzelwesens hervorbingen. So ist Schopenhauers Metaphysik ein Denkgebilde durchaus eigener Prägung, mag er selbst auch geglaubt haben, sich mit den an sich so stark verschiedenen indischen Philosophien des Seins (Vedânta) und des Werdens (Buddhismus) in innerer Übereinstimmung befunden zu haben.

Eine Verschmelzung von Vedânta und Buddhismus befürwortete auch Theodor Schultze (1824—1898) in seiner Schrift „Vedânta und Buddhismus als Fermente für eine künftige Regeneration des religiösen Bewußtseins innerhalb des europäischen Kulturkreises." Der vortreffliche Mann, dem Arthur Pfungst in seiner Schrift „Ein deutscher Buddhist" (Stuttgart 1901) ein biographisches Denkmal gesetzt hat, galt allgemein als einer der wenigen, die in einer weltlichen Lebensstellung (er war Oberpräsidialrat in Potsdam)

das asketische Lebensideal der Inder in die Praxis umzusetzen bestrebt waren.

Seitdem Vedânta und Buddhismus in Europa genauer bekannt geworden sind, haben Denker, welche indische Anschauungen sich zu eigen machten, nicht mehr gemeint, beide gleicherweise in ihren Systemen verbinden zu können, sondern sich für die eine oder die andere dieser Lehren entschieden.

Der Schopenhauerjünger Paul Deussen (1845—1919) suchte das System des Meisters mit dem des von ihm ererforschten und verehrten Vedânta Shankaras (788—820 n. Chr.) dadurch in Einklang zu bringen, daß er das Göttliche, das Brahma, als das bei Aufhebung des Willens offenbar werdende Prinzip der Erlösung definierte und so Schopenhauers Atheismus beseitigte. In unserer Zeit hat Shankaras illusionistischer Theopantismus auch unabhängig von allen Beziehungen zu Schopenhauer im Westen Anhänger gefunden. Die Veranlassung war zumeist die Lektüre indischer Schriften, sei es der Übersetzungen von Werken aus Shankaras Schule, sei es der zahllosen in englischer Sprache herausgegebenen Broschüren, welche dem Kreise des Svâmî Vivekananda oder der Râmakrishna Mission entstammen. In neuerer Zeit haben auch Romain Rollands Werke über Râmakrishna und Vivekânanda viele dem Vedânta-Gedanken gewonnen.

Von anderen Hindu-Systemen hat meines Wissens nur das des bengalischen Heiligen Caitanya, eines Zeitgenossen Martin Luthers, in Europa Anhänger gefunden, seitdem Tridandî Svâmi Bhakti-Hridaya Vana (B. H. Bon) eine Missionsreise in verschiedenen Ländern unternahm. Auch die modernen Reformgemeinden des Brâhma- und des Ârya-

Samâj haben durch englische, teilweise auch durch französische und deutsche Propagandaschriften für sich mit Erfolg geworben.

Dem Jainismus, einer von Buddhas Zeitgenossen Mahâvîra verkündeten Heilslehre, hat der Rechtsanwalt Virchand R. Gândhî, der ihn 1893 auf dem Weltparlament der Religionen in Chicago vertreten hatte, einige Anhänger in England gewonnen, die sich 1913 in London zu einer „Mahâvîra-Brotherhood" zusammenschlossen. Dem Führer dieser Gruppe, Mr. Herbert Warren, den ich 1913 in London kennen lernte, habe ich wiederholt auf Grund der Texte Auskünfte über dogmatische Fragen, wie die Erlösbarkeit der Tiere usw. gegeben. Er sagte bei dieser Gelegenheit einmal zu mir: „Merkwürdig, Sie wissen alles über die Jaina-Lehre, aber Sie glauben nicht an sie, und ich weiß vieles nicht, aber ich glaube an die Wahrheit von allem, was Mahâvîra verkündet hat."

Zum Buddhismus fanden viele den Weg durch die Übersetzungen der Reden Buddhas, welche in den verschiedensten europäischen Sprachen seit Mitte des vorigen Jahrhunderts in wachsendem Umfang erschienen sind. In deutscher Sprache hat wohl keine Übertragung des Buddha-Worts, zumal in der Zeit nach dem ersten Weltkrieg eine so starke Verbreitung gefunden als diejenige Karl Eugen Neumanns. Am 18. Oktober 1865 als Sohn des Richard-Wagner-Vorkämpfers Angelo Neumann zu Wien geboren und an seinem 50. Geburtstage ebenda gestorben, hat Neumann von 1892 bis zu seinem Tode unablässig ein Werk des Kanons auf das andere folgen lassen in dem Streben, dem deutschen Volke die alten Pâli-Schriften in einer künstlerisch-formvollendeten Gestaltung zugänglich zu machen, welche Luthers

Bibelübersetzung oder den Schlegel-Tieck'schen Shakespeare-Verdeutschungen würdig zur Seite stehen sollte. Bei aller Anerkennung der edlen Absicht Neumanns läßt sich nicht verhehlen, daß er dieses Ziel nicht erreicht hat, da seine Wiedergaben manche Fehler enthalten und auch in ihrer oft gekünstelten und eigenwilligen Sprache dem schlichten Geist der Originale vielfach nicht gerecht werden; am besten scheinen ihm die Lieder der Mönche und Nonnen und andere metrische Stücke gelungen zu sein. Neumann war der Ansicht, daß die langgesuchte Wahrheit gefunden sei: „Der Buddha hat die Selbsterkannte verkündet, Schopenhauer hat die Selbsterkannte ein für allemal bewiesen", schrieb er, sein Versuch, die buddhistische Lehre im Sinne Schopenhauers zu interpretieren und ihre innere Verwandtschaft mit den Anschauungen Meister Eckhards und anderer christlicher Mystiker darzutun, hat ihn aber oft dazu verführt, der buddhistischen Terminologie Gewalt anzutun, so daß vom wissenschaftlichen Standpunkt aus seine Übertragungen nur mit Vorsicht gebraucht werden können. Es muß aber anerkannt werden, daß sein Werk als Ganzes und als Kunstwerk gewertet, mehr als vieles andere dazu beigetragen hat, die buddhistische Gedanken- und Gefühlswelt in Deutschland den Gebildeten nahezubringen. [10])

Seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts sind in den verschiedensten Ländern Europas Gesellschaften gegründet worden, welche sich die Verbreitung des Buddhismus zur Aufgabe machten und Zeitschriften und Broschüren herausgaben.

[10]) Kritische Beurteilungen der Übersetzungkunst Neumanns in R. O. Frankes Vorrede zu seiner Übersetzung des „Digha-Nikaya" (Göttingen 1913) und in Paul Dahlkes „Neubuddhistischer Zeitschrift" Winterheft 1919—1920 p. 32—55.

In Deutschland war die älteste buddhistische Organisation der am 15. August 1903 zu Leipzig gegründete „Buddhistische Missionsverein", der später seinen Namen in „Buddhistische Gesellschaft" änderte, ihm folgte eine Anzahl anderer, meist kurzlebiger Gemeinschaften. Bedeutsam wurde vielfach die Zusammenarbeit mit asiatischen Vereinigungen gleicher Zielsetzung, wie der 1892 in Colombo gegründeten „Mahâbodhi-Society", der „Buddhist Society" in England (seit 1909), den „Amis du Bouddhisme" in Paris (seit 1933), dem „Buddhasâsana Samâgama" in Rangoon (seit 1903) und der in verschiedenen Ländern der buddhistischen Welt verbreiteten Y. M. B. A. (Young Men's Buddhist Association). Einige europäische Buddhisten sind Mönche geworden und haben indische Namen angenommen, unter diesen sind besonders literarisch hervorgetreten der Schotte Allan Mac Gregor (Ananda Metteya), der Engländer M. Kechnie (Şilacara) und der Deutsche Anton Gueth (Nyanatiloka). Den bisherigen Versuchen, ein buddhistisches Kloster zu errichten, wie sie bei Lugano, bei Lausanne und in Berlin-Frohnau unternommen worden sind, war meist nur ein kurzes Leben beschieden.

Wenn auch die europäischen Buddhisten darin übereinstimmen, daß sie den Pâli-Kanon als die maßgebende Autorität ansehen, so weichen sie in ihrer Interpretation der letzten Absicht von Buddhas Verkündung doch stark voneinander ab. In Übereinstimmung mit den Dogmatikern Ceylons und Hinterindiens sieht Paul Dahlke (1865—1928) in der Anattâ-Lehre den Kern der buddhistischen Heilslehre: es gibt kein beharrendes Ich (attâ), sondern nur gesetzmäßig unaufhörlich sich fortsetzende Wachstumsvorgänge. Das Ziel des buddhistischen Strebens besteht daher darin, durch Aus-

rodung des Begehrens den Werdeprozeß des Ichs zu Ende zu bringen. Das Nirvâna ist das endgültige Aufhören der Persönlichkeit, also ein bloßer Ausfallswert, kein Positivum, das Sein und Bedeutung in sich selbst hat. Georg Grimm, Mrs. Caroline Rhys Davids und andere glauben demgegenüber, Buddhas Mönche hätten die Lehre ihres Meisters falsch verstanden. Der Vollendete habe nicht dartun wollen, daß kein beharrendes Ich existiere, sondern nur daß es eine von allen Lebensphänomenen verschiedene, unerkennbare, transzendente Größe sei. Das Nirvâna besteht danach nicht in einer Vernichtung der Persönlichkeit, sondern nur in dem Abwerfen von allem, was dem Bereich der wandelhaften Vergänglichkeit angehört. Die „anattâ-Lehre" solle also nicht die Existenz eines ewigen Ich selbst leugnen, sondern dartun, daß das „wahre Selbst" ein transzendentes Wesenhaftes ist, welches über die empirische Erscheinung herausragt.

Vom Standpunkt des Geschichtsforschers aus gesehen besteht meines Erachtens kein Zweifel daran, daß Buddha kein mystisches überempirisches Ich gelehrt hat; die überwältigende Menge aller Texte sieht vielmehr gerade den entscheidenden Unterschied zwischen seiner Lehre und derjenigen aller anderen indischen Philosophen darin, daß er das Dasein von ewigen Substanzen leugnete und das Einzelwesen restlos in einen Strom von gesetzmäßig entstehenden und wieder vergehenden Daseinsfaktoren (dharma) auflöste. Ist die Deutung, welche manche Neu-Buddhisten versuchen, mithin auch historisch unberechtigt, so ist sie doch in anderer Hinsicht bedeutsam. Denn sie beweist, daß die buddhistische Gedankenwelt so fruchtbar und lebendig ist, daß sie heute noch nach zweieinhalb Jahrtausenden unter einem

fremden Himmel neue Ausprägungen zu finden und neue Schulen zu bilden vermag.

Der moderne europäische Buddhismus unterscheidet sich von dem asiatischen darin, daß er alles Mythologische ausscheidet, was diesem wesentlich ist. Er reduziert die Lehre deshalb auf ihre philosophischen Prinzipien und läßt alles beiseite, was sie über die Götter, die Himmels- und Höllenwelten, die periodischen Weltentstehungen und Weltuntergänge, die Weltgeschichte usw. ausführt. Aber auch der Geist, der in ihm herrscht, ist ein anderer. Denn wenn auch manchen Buddhisten in Asien der Fanatismus und die Unduldsamkeit gegenüber den Ansichten Andersdenkender nicht fremd ist, so ist im allgemeinen doch die Toleranz einer der hervorstechendsten Züge der Anhänger des Shâkya-Weisen. Sie beherzigen die Worte des großen Kaisers Ashoka, der in seinem zwölften Felsenedikt schrieb: „Wer immer seine eigene Religionsgemeinschaft preist, andere aber tadelt, aus Anhänglichkeit gegen die eigene und in der Absicht sie zu verherrlichen, der tut seiner eigenen Religionsgemeinschaft dadurch nur schweren Schaden. Darum ist Eintracht allein gut: deshalb höre einer des anderen Lehre und befolge sie." Im europäischen Buddhismus aber kommt oftmals ein Geist intoleranten Sektierertums zum Durchbruch, der eher an die Glaubenskämpfe der christlichen Kirche als an die von derartigen Auswüchsen der Unduldsamkeit freie Haltung der buddhistischen Philosophen erinnert.

In seinen „Parerga und Paralipomena" (II § 115) prophezeite Schopenhauer: „Das Jahrhundert ist vielleicht herangerückt, in welche die aus Asien stammenden Völker japhetischen Sprachstammes auch die heiligen Religionen der

Heimat wieder erhalten werden, denn sie sind, nach langer Verirrung, für dieselben wieder reif geworden." Auch Karl Eugen Neumann und andere moderne Buddhisten erwarten eine Bekehrung des Westens zu der Lehre des Vollendeten. Die bisherigen Erfahrungen zeigen, daß dieses eine Utopie ist, vor allem aber lehrt auch eine Einsicht in die historischen Verhältnisse, daß es unwahrscheinlich ist, daß heute noch in den Bereichen der großen Weltreligionen eine wesentliche Verschiebung eintreten wird. Denn die Formen und Traditionen des religiösen Glaubens haben sich im Laufe der vergangenen Jahrhunderte so verfestigt, daß eher mit einer Weiterentwicklung des Bestehenden oder mit einer Zersetzung des Alten und dem Kommen von etwas Neuem als mit der Vertauschung einer Kulturreligion durch eine andere zu rechnen ist. So wird der Buddhismus in Europa immer nur die Religion weniger sein, der Glaube besonders abgestimmter Seelen, die sich durch seinen Tiefsinn oder durch das Fremdartige an ihm so angezogen fühlen, daß sie mit Gleichgesinnten eine Gemeinde bilden. Als eine Philosophie für Einzelne, die ohne seine äußeren Formen anzunehmen und sich ihm ausschließlich zu verschreiben, seinen hohen ethischen Gehalt und seine umfassende Weltdeutung bewundern, hat er aber zweifellos eine Zukunft und kann zur Entwicklung des religiösen Denkens im Abendlande nicht wenig beitragen.

Eduard von Hartmann hat in seinen religionsphilosophischen Schriften die Ansicht vertreten, daß die Religion der Zukunft in einer Synthese indischer und christlicher Vorstellungen bestehen werde. Eine derartige Synthese ist in Asien wie im Abendlande in neuerer Zeit wiederholt versucht worden, in Indien von der Gesellschaft der Gottes-

gläubigen (Brâhma-Samâj), in China von der Gemeinde der „Akademie des Weltgesetzes" (Tao Yüan) [11]) und ähnlichen Organisationen, in Annam von dem Caodaismus, im islâmischen Bereich von der Bahâi- und der Ahmadîya-Bewegung, im Westen am erfolgreichsten von der Theosophischen Gesellschaft. Diese wurde 1875 von der Russin Helene Petrowna Blavatsky (1831—1891) und dem Amerikaner Henry Steel Olcott (1832—1907) in New York gegründet und hat ihr Hauptquartier in Adyar (bei Madras). Ihr Ziel ist es, alle religiösen und philosophischen Systeme zu studieren, die im Menschen schlummernden okkulten Kräfte zu erforschen und Personen verschiedener Rassen, Bekenntnisse und Klassen zu brüderlicher Zusammenarbeit zu vereinigen. Ihre weltanschauliche Grundlage bilden vor allem die Schriften von H. P. Blavatsky und ihrer Nachfolgerin Annie Besant. In diesen verbinden sich Gedanken der neuplatonischen und christlichen Mystik in eigenartiger Weise mit indischer Karma- und Wiederverkörperungslehre und mit dem Glauben an eine okkulte Hierarchie von Mahâtmâs, das heißt im Himâlaya wohnenden Adepten, welche dem Menschen auf seinem Wege zur Vervollkommnung helfend zur Seite stehen. Gleich den Hindus nehmen auch die Theosophen an, daß alle Religionen Hilfsmittel zur Erfassung der höchsten Wirklichkeit darstellen. Keine von ihnen darf daher als die allein-richtige und allein-seligmachende verabsolutiert werden. „Keine Religion steht höher als die Wahrheit" lautet deshalb der dem Wahlspruch des Maharaja von Benares nachgebildete Grundsatz der Theosophie.

Die große Zahl von Sanskrit-Wörtern, welche im theo-

[11]) R. Wilhelm „Die Seele Chinas" (Berlin 1926) p. 289.

sophischen Schrifttum verwendet werden, darf freilich nicht die von den Theosophen vielfach genährte Vorstellung erwecken, daß ihre Lehre ihrem Wesen nach ein „höherer Hinduismus" oder ein „Geheimbuddhismus" sei. Viele ihrer Anschauungen stammen trotz ihrer indischen Einkleidung aus ganz anderen Quellen. So ist die Theorie von der siebenfachen Konstitution des Menschen der Geheimwissenschaft des europäischen Mittelalters (H. C. Agrippa von Nettesheim, Paracelsus) entnommen, wenn auch an die Stelle der lateinischen Namen (zumeist schlecht passende) indische gesetzt worden sind. Charakteristisch westlich ist die mit einer Fülle von phantastischen Details ausgestattete Lehre, daß die Entwicklung der Menschheit nach einem vorgezeichneten göttlichen Heilsplan in einer Aufeinanderfolge von Wurzel- und Unterrassen vor sich geht, und daß ihr Ziel in dem Wiedereinswerden der Einzelwesen mit ihrem göttlichen Urgrund besteht. Denn die Inder glauben an einen Wechsel von guten und schlechten Weltaltern, nicht an einen generellen Fortschritt, sie glauben an eine allmähliche Vervollkommnung und Erlösung einzelner Individuen, hingegen nicht an eine allgemeine Welterlösung.

Infolge von Meinungsverschiedenheiten lösten sich einzelne Gruppen von der ursprünglichen „Theosophischen Gesellschaft" ab. Als Mrs. Besant, welche 1907 nach Olcotts Tode an die Spitze der Theosophischen Bewegung getreten war, das Kommen eines künftigen Weltheilands verkündete und den jungen Inder Krishnamurti als diesen bezeichnete, trennte sich die deutsche Sektion und konstituierte sich unter Dr. Rudolf Steiner (1861--1924) als „Anthroposophische Gesellschaft". In der Lehre Steiners treten die indischen Elemente mehr hinter solchen zurück, welche der

christlichen Mystik, vor allem derjenigen der Rosenkreuzer, aber auch dem Gnostizismus und dem Manchiäismus entstammen. Denn in Steiners System spielt das Christus-Prinzip und das „Mysterium von Golgatha" eine entscheidende Rolle. Beibehalten wurde von ihm die Lehre vom Karma und von der Seelenwanderung und die indische Meditationspraxis, durch welche sich der Adept zu höheren Bewußtseinsstufen erhebt.

Die Lehre von der nachwirkenden Kraft der Tat und von der Wiederverkörperung in neuen Daseinsformen ist zu einem integrierenden Bestandteil auch anderer westlicher mystischer, spiritistischer und philosophischer Systeme geworden, seitdem Schopenhauer von ihr gesagt hat: „Nie hat ein Mythos und nie wird einer sich der so Wenigen zugänglichen philosophischen Wahrheit enger anschließen als diese uralte Lehre des edelsten und ältesten Volkes, bei welchem sie, so entartet es auch jetzt in vielen Stücken ist, doch noch als allgemeiner Volksglaube herrscht und auf das Leben entschiedenen Einfluß hat, heute so gut wie vor vier Jahrtausenden." Auch in Dichtungen ist die Reïnkarnations-Theorie mehrfach behandelt worden. Nächst ihr sind der Gedanke des „tat tvam asi" („das bist du"), die Vorstellung, daß allen Einzelwesen ein und dasselbe göttliche Sein zugrundeliegt und die Idee der Mâyâ, der trügerischen Verhüllung dieser fundamentalen Einheit die beiden Hauptpunkte der indischen Metaphysik, welche am häufigsten bei abendländischen Denkern auftreten.

6. DER INDISCHE GEIST IN AMERIKA

„Investieren Sie Ihre Geistigkeit in der Wohlfahrt Ihres Mitmenschen, und Sie erzielen eine hohe Verzinsung Ihres moralischen Kapitals!" So las ich im Anzeigenteil einer viel gelesenen Zeitung in Los Angeles. Und darunter stand der exotische Name eines indischen Weisheitslehrers, der sich anbot, der Ratgeber auf diesem geistigen Kapitalmarkte zu sein. Noch vielversprechender war ein andere Verheißung: „Wie vernichtet man die Wurzeln der Wirtschaftskrise durch göttliche Methoden?" Auch hier war wieder die Adresse eines „Svâmî" (indischen Priesters) angegeben, der dieses Thema in einem Vortrage behandeln wollte. Seltsam diese Vermischung von indischer Mystik und amerikanischer Reklame, aber sehr charakteristisch für eine Stadt, die, wie wenig andere, die widerstrebendsten Elemente von Ost und West miteinander zu verkuppeln sucht. Denn Los Angeles ist eines von den Toren, die aus der Union nach dem Fernen Osten führen, und es hat Stadtteile, die schon ein asiatisches Gepräge tragen, Viertel mit chinesischen Theatern und japanischen Buddhatempeln.

Man sollte erwarten, daß die Andachtsstätten, in welchen indische Religiosität gepflegt wird, bestrebt sind, in ihrem Äußeren den Geist indischer Baukunst nachzubilden. Das ist jedoch keineswegs der Fall. Die „Tempel" sind meist gewöhnliche Privathäuser, die nur durch einzelne Symbole, wie eine Nachbildung des Dreizacks des Gottes Shiva und dergleichen, sich von ihrer Umgebung abheben. Auch im Innern unterscheiden sie sich in nichts von den Gemeindehäusern der kleinen christlichen Sekten, deren es in Amerika

so viele gibt. Neben einem „Office" und Wohnräumen für den Svâmî enthalten sie einen Versammlungssaal mit einer Kanzel und Bänken oder Stühlen, nur ein paar Bilder an der Wand mit Darstellungen eines Krishna oder eines indischen Heiligen erinnern an die Götter, die hier herrschen. Hier gibt es kein Lichterschwenken vor Kultidolen, keine Opferspenden, keine Bayaderen und heiligen Kühe. Sondern getreu seinem Prinzip, sich überall dem Landesüblichen anzupassen, ahmt der Hinduismus in der neuen Welt mit Predigt und Instrumentalmusik die schlichten Ausdrucksformen protestantischer Frömmigkeit nach. Die Svâmîs haben zwar das orangefarbene Gewand ihrer indischen Kollegen beibehalten, in ihrer Kleidung haben sich aber die meisten soweit amerikanisiert, daß sie den „römischen Kragen" angenommen haben, wie er bei den katholischen Geistlichen und den anglikanischen Reverends üblich ist.

Die öffentlichen Vorträge und Andachten machen jedoch nur einen kleinen Teil der Tätigkeit der Svâmîs aus. Ihre Hauptaktivität entfalten sie in den privaten Trainingskursen, die sie für einen kleinen Kreis von begeisterten Verehrern und vor allem Verehrerinnen veranstalten. Da gibt es Kurse, in denen Methoden der Meditation gelehrt werden und andere, in denen Atemgymnastik getrieben wird. Auf diese Weise soll der Schüler dazu gebracht werden, Geist und Körper in Harmonie zu dem Unendlichen zu bringen und die „Batterien des irdischen Leibes mit den Kraftströmen kosmischer Energie zu füllen". So wie der indische Yogî durch seine Konzentrationstechnik Geistesruhe, Gesundheit und übermenschliche Kräfte erlangen soll, so soll auch der Geschäftsmann, der sich der Führung eines

Svâmî anvertraut, eine Steigerung seines geistigen und körperlichen Befindens und seiner allgemeinen Leistungsfähigkeit erreichen. Stärkung des Gedächtnisses, Behebung von Schlaflosigkeit und Nervosität, ja sogar Gewichtsverlust und, wie es so schön heißt, „eine allgemeine Vergeistigung des Körpers“ werden dem in Aussicht gestellt, der unter der Leitung eines „Meisters“ sein Leben regelt.

Daß manche Svâmîs in der Tat eine bemerkenswerte Herrschaft über ihren Körper besitzen, steht außer Frage. Ich selbst sah einen, der seinen Pulsschlag nach Belieben zu beschleunigen und zu verlangsamen vermochte. Wenn eine nicht unbeträchtliche Zahl von Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens den Svâmîs in Anerkennungsschreiben attestieren, daß sie durch sie von nervösen Störungen usw. befreit worden seien, so wird man jedenfalls daraus schließen dürfen, daß die Weisen aus dem Morgenlande auf manche Leute einen wohltätigen suggestiven Einfluß auszuüben vermögen. Daß bei manchen dieser Wundermänner auch allerlei sinnloser Hokuspokus und selbst grober Schwindel mit im Spiele ist, nimmt nicht wunder in einem Lande, in dem wie in keinem andern, jede Form von Aberglauben begeisterte Gläubige findet.

In vielen Großstädten der Union gibt es heute Zirkel, die sich um einen „Guru“ (geistlichen Lehrer) scharen, vor allem aber sind die Städte an der Westküste, von Seattle bis San Diego, das Arbeitsfeld indischer Adepten. Das ist vielleicht kein Zufall, denn in diesen gesegneten Landstrichen ist das Klima auch für Inder angenehm, und der Umstand, daß hier viele vermögende Leute leben, die sich vom Geschäft zurückgezogen haben und gern ihre Muße

mit exotischen Dingen ausfüllen, wirkt sich offenbar für Bestrebungen dieser Art im günstigen Sinne aus.

Während manche Svâmîs isoliert arbeiten, ist es anderen gelungen, große den ganzen Bereich der Vereinigten Staaten umspannende Organisationen zu schaffen. Am erfolgreichsten war in dieser Hinsicht wohl der unter dem Namen „Yogânanda" („der im Besitz der Wonne des Yoga befindliche") bekannte bengalische Wundermann, der 1920 anläßlich des Kongresses der religiösen Liberalen nach Amerika kam und an vielen Orten mit großem Erfolg Vorträge hielt; auf dem Mount Washington bei Los Angeles befindet sich das Hauptquartier der „Yogoda-Bewegung", welches zu einem „Mekka für alle geistig Hungrigen" gemacht werden soll. Der Ausdruck „Yogoda" ist eine der bengalischen Aussprache angepaßte Schreibart des Sanskritwortes „yoga-da" (Harmonie-spendend). Yogoda soll eine praktische Lebenslehre sein, welche die Ausbildung der körperlichen und geistigen Kräfte des Menschen durch Konzentration zum Ziel hat. In einer Fülle von selbst für amerikanische Verhältnisse äußerst marktschreierischen Reklameschriften wird es von seinem Begründer als das beste und sicherste Mittel zur Wiedergewinnung von Lebensfreude und Nervenkraft, zur Behebung von Magenverstimmungen und Fettleibigkeit und dergleichen angepriesen und eine Reihe von Geschäftsleuten und Musikern werden als Zeugen für die Erfolge der Yogoda-Lehre angeführt. Da der Svâmî seine Anschauungen in seinen kleinen Schriften nur in dunklen Umrissen allgemein bekannt gibt, im übrigen aber empfiehlt, für 25 Dollar den Yogoda-Korrespondenz-Kursus zu erwerben, vermag ich nicht zu sagen, wieviel von der Yogoda-Lehre

der altindischen Gedankenwelt entstammt und wieviel von ihr amerikanischen Ursprungs ist.

Im Gegensatz zu der Yogoda-Lehre, die ihren Hauptnachdruck auf die Erzielung äußerer Erfolge legt und deren geschäftsmäßiges Gebaren mit der von den Weisen des alten Indien hochgehaltenen Weltabkehr kaum vereinbar zu sein scheint, sucht die Vedânta-Society Anhänger für eine bestimmte metaphysische Überzeugung zu gewinnen. Es ist der idealistische Theopantismus Shankaras, wie ihn der Heilige Râmakrishna verkündet hat, den sie propagiert. Ihre Begründung geht auf den bekannten Svâmî Vivekananda zurück, der 1893 als Sendbote der Hindus bei dem Religionsparlament in Chicago auftrat. Die Gesellschaft, die in engster Fühlung zu der in Kalkutta und anderen indischen Städten beheimateten „Râmakrishna-Mission" steht, hat in New York, Boston und San Francisco Niederlassungen und verfügt in Californien über zwei in paradiesischer Gegend gelegene Âshramas (Einsiedeleien), in denen die Mitglieder für kürzere oder längere Zeit ein dem Lärm der Welt entrücktes, der religiösen Meditation geweihtes Dasein führen können. [12])

Auf meiner ersten Amerika-Reise hatte ich Gelegenheit, einem Gottesdienst beizuwohnen, den der Svâmî Bodhânanda an einem Sonntag vormittag in dem schön gelegenen Heim der Gesellschaft in New York veranstaltete. Nach der Rezitation von Sanskritversen aus den Upanishaden hielt der Svâmî eine längere Predigt über „Krishna und his Teach-

[12]) Über die jüngsten Sckicksale der Vedânta-Mission in Süd-Californien berichtet ein illustrierter Aufsatz in „Prabuddha Bharata", Januar 1948, p. 14—23.

ing" (Krishna und seine Lehre), in welcher er die Gîtâ im Sinne der All-Einheitslehre Shankaras auslegte. An der Hand von Zitaten aus anderen heiligen Schriften, auch aus der Bibel und dem Korân suchte er zu zeigen, daß alle Religionen nur verschiedene Ausdrucksformen derselben Wahrheit sind; daß uns ihre Lehren teilweise als gegensätzlich erscheinen, rühre davon her, daß das e i n e Licht der göttlichen Sonne von Gläsern verschiedener Farbe und Qualität reflektiert werde. Den Beschluß der würdigen Feier, die von etwa fünfzig Personen, in der Mehrzahl Damen der oberen Gesellschaftsschichten besucht war, machte wieder die melodische Hersagung von heiligen Sanskritstrophen.

Gelegentlich haben auch andere indische Lehrer in den Vereinigten Staaten Propaganda gemacht. So sind Anhänger der vishnuitischen Sektenstifter Râmânuja und Caitanya als Sendboten ihres Glaubens in der neuen Welt erschienen und der Shivait P. Râmanâtha hat dort Kommentare zu den Evangelien Matthäi und Johannis sowie zu den Psalmen vom Standpunkt des Shaiva-Siddhânta (eines in Südindien einflußreichen Systems) veröffentlicht und diese Lehre in einem Buche „The Culture of the Soul among Western Nations" als die Religion der Zukunft verkündet. Es gab sogar einen „Tantrischen Orden", der sich das Studium der Geheimlehren der Tantra-Texte zur Aufgabe machte. Mehrfach haben auch Sikhs für ihre Religion Mission getrieben, und auch Jainas sind bestrebt gewesen. ihren Glauben zu verbreiten.

Der Buddhismus trägt in Nordamerika teilweise ein völlig anderes Gepräge als in Europa. Das hat seinen Grund darin, daß dort neben Anhängern des „Kleinen Fahrzeugs", die

sich in ihren Anschauungen und ihrem Kult nach ceylonesischen oder barmanischen Vorbildern richten, auch solche des „Großen Fahrzeugs" vorhanden sind, welche den ostasiatischen Formen des Buddhismus folgen. Die an der Küste des Stillen Ozeans wohnenden japanischen Auswanderer haben ihren ererbten Glauben mit nach der Union gebracht und Tempel im heimischen Stil errichtet. Dadurch sind die verschiedensten Schulen, welche in Japan vertreten sind, auf der westlichen Hemisphäre eingeführt worden, sowohl diejenigen, welche das Heil von der eigenen Bemühung des Menschen erwarten (Zen, Shingon, Tendai, Nichiren) wie auch die Schulen des „reinen Landes" (Jodo, Shin), für die der Glaube an den Welterbarmer Amitâbha den Weg zur Erlösung eröffnet. Da diese Japaner seit Generationen in Amerika oder Hawaii leben und da infolge des Einwanderungsverbots der Zuzug aus dem Mutterlande aufgehört hat, sprechen viele von ihnen das Englische als Muttersprache und haben sich auch in ihren Lebensformen stark der Umwelt angepaßt. Diesen veränderten Bedingungen Rechnung tragend, haben die Buddhisten westliche Andachtsformen übernommen. In manchen Tempeln ist deshalb die englische Predigt und der Gemeindegesang in englischer Sprache bei Orgelbegleitung eingeführt worden. Manche christlichen Lieder sind zu diesem Zweck auf Buddha umgedichtet worden und bei Hochzeiten und Bestattungen finden Feiern in einer westlichem Brauch nachgebildeten Gestalt statt. Auch die Liebestätigkeit folgt dem Muster der christlichen mit ihren Kindergärten, Jünglings- und Jungfrauen-Vereinen, Sonntagsschulen, Krankenhäusern usw.

Wenn auch die überwältigende Mehrzahl der Buddhisten

auf dem nordamerikanischen Kontinent und den ihm vorgelagerten Hawaii-Inseln aus Japanern besteht, so wird doch großer Wert auf die Feststellung gelegt, daß die Lehre des Vollendeten sich gleicherweise an alle Menschen richtet. In die Gemeinden werden deshalb auch Mitglieder anderer Herkunft aufgenommen, getreu den Worten der vielgesungenen Hymne:

„Race, colour, creed and caste,
Fade in the dreamy past,
Man wakes and learns at last:
All Life is One."

Einen Einblick in diese Verhältnisse gewann ich im Sommer 1932, als ich auf meiner Reise von Vancouver nach Australien einen Tag in Honolulu weilte. Ich hatte lange vor meiner Ankunft das japanische Generalkonsulat gebeten, mir einen Herrn zur Verfügung zu stellen, in dessen Begleitung ich die japanischen Tempel besuchen könnte. Als ich dann, kurz nachdem mein Schiff, die „Niagara" der Canadian Australasian Mail Linie, angelegt hatte, beim Breakfast saß, wurde mir eine Visitenkarte überreicht, die in englischer und japanischer Schrift „The Venerable Kaundinya Shinkaku, Dh. B." meldete. Zu meinem Erstaunen trat aber kein schmächtiger Sohn Nippons zu mir, sondern ein hochaufgeschossener Engländer in europäischer Kleidung mit einem großen Tropenhut. Es war der Vizepräsident des „Internationalen Buddhistischen Instituts von Hawaii", der zum Buddhismus übergetretene Prediger Ernest T. Hunt, der mit dem Range eines B. D. (Bachelor of Dharma, das heißt Baccalaureus der buddhistischen Lehre) ausgestattet, unter Japanern und Weißen eine seelsorgerische Tätigkeit

ausübt. Der von ihm und dem von der Shin-Sekte begründeten Institut gelehrte Buddhismus bezeichnet sich als „Navayâna" („das neue Fahrzeug"), das heißt als einen Heilsweg, der dem des Hînayâna und Mahâyâna zur Seite steht. Es ist ein auf die grundlegenden buddhistischen Prinzipien (vier edle Wahrheiten, Wiedergeburtslehre, „Pansil", das heißt Einhaltung der 5 Gelübde nicht zu töten, nicht zu stehlen, nicht zu lügen, nicht unkeusch zu leben und nicht berauschende Getränke zu trinken) reduzierter Laien-Buddhismus, der keine großen Anforderungen an das Denkvermögen und die asketische Lebensführung seiner Anhänger stellt, sondern sich, aller Spekulation abhold, bewußt auf die Einschärfung weniger sittlicher Vorschriften beschränkt. Als ich damals in San Francisco weilte, hatte dort kurz vorher eine buddhistische „Canda-Hawaii-America-Conference" stattgefunden, welche europäische und asiatische Mitglieder der alten Sekten und des Navayâna zu gemeinsamen Beratungen über religiöse und soziale Fragen vereinigte.

Einflüsse indischer Lehren kommen auch bei zahlreichen theosophischen und okkultischen Gemeinschaften zur Geltung. In Chicago wurde 1910 eine „Karma und Reïncarnation Legion", begründet, mit dem Ziel, die Lehre von der Wiedergeburt durch Vorträge und Flugblätter weiteren Kreisen nahezubringen. Es ist für die amerikanischen Anhänger der Wiederverkörperungslehre sehr bezeichnend, daß bei vielen von ihnen die Vorstellung von der Kette von sich erneuernden Existenzen, welche in der indischen Philosophie eine einseitig pessimistische Beurteilung findet, eine optimistische Auslegung erfährt. Sehr schön hat dies W. Somer-

set Maughan in seinem Roman „The Razor's Edge" dargestellt. Der Held desselben, der junge Amerikaner Larry, der bei einem Svâmî in Indien die höchste Erkenntnis gewann, spricht sich darüber in den folgenden Worten aus: „Als die Arier durch das Klima geschwächt waren, sahen sie im Leben nur ein Übel und strebten nach Erlösung. Aber warum sollen wir Menschen des Westens, zumal wir Amerikaner, uns durch Hunger und Durst, Tod und Vergänglichkeit in Schrecken versetzen lassen? ... Es ist nicht meine Sache, der Welt zu entsagen und mich in ein Kloster zurückzuziehen, sondern vielmehr in der Welt zu leben und die Dinge der Welt zu lieben — nicht um ihrer selbst willen, sondern um des Unendlichen willen, das in ihnen west. Wenn ich in den Augenblicken der Ekstase tatsächlich mit dem Absoluten wesenseins bin, dann würde mich, falls es wahr ist, was sie (die Inder) sagen, nichts mehr berühren können; sobald sich das Karma meines gegenwärtigen Lebens ausgewirkt hat, würde ich nicht mehr (zu irdischem Dasein) zurückkehren. Dieser Gedanke erfüllte mich mit Trauer. Ich verlangte wieder und wieder zu leben. Ich war willens, jede Art von Leben anzunehmen, ohne Rücksicht auf Schmerz und Leiden; ich fühlte, daß nur ein Leben nach dem anderen meine Verlangen, meine Kraft und meine Neugierde befriedigen könnte." [13])

So kommen bei einigen Vertretern der Reïnkarnationstheorie Tendenzen zum Ausdruck, die denen der meisten indischen Heilslehren geradezu entgegengesetzt sind. Man darf dabei aber freilich nicht vergessen, daß ähnliche Stim-

[13]) W. Somerset Maughan „The Razor's Edge" (Army Services Edition 1944) p. 340.

mungen auch in Indien gelegentlich auftreten. Denn in den Gedichten mancher Sänger emotionaler Gottesliebe spricht der fromme Dichter den Wunsch aus, lieber immer neue Geburten durchzumachen und in ihnen Gott ergeben zu dienen, als mit ihm zu verschmelzen. Auch in der Idee des Bodhisattva, der seine Erlösung ausschlägt, um in wiederholten Inkarnationen für das Heil aller Wesen tätig sein zu können, findet das Bedürfnis nach einer Fortsetzung der Aktivität ohne Ende einen dogmatischen Ausdruck. Fremd ist hingegen dem indischen Geist der Gedanke, in der Welt ihrer Schönheit und Vielgestaltigkeit wegen ewig verharren zu wollen. Denn dazu empfindet der Inder in seiner Tropenwelt zu stark den Fluch der Vergänglichkeit, der allem Leben von Natur an eigen ist, während der Bewohner gemäßigter Zonen sich des unablässig fortschreitenden Zerstörungswerks der Natur weniger stark bewußt wird. Auch ist der Mensch des Westens eher dazu geneigt, dem Ästhetischen eine so hohe Bedeutung beizulegen, daß er seinetwegen auf die Möglichkeit der Weltwanderung ein Ziel zu setzen Verzicht leistet.

Ein interessantes Problem, das noch nicht in Angriff genommen zu sein scheint, ist schließlich die Frage, wie weit indische Anschauungen die Theologie der zahlreichen modernen christlichen Sekten beeinflußt haben, ohne daß diese Einwirkungen direkt zugegeben werden. So ist es möglich, daß die Theorie von der Mâyâ, welche der Welt die Illusion leidvoller Vergänglichkeit aufbürdet, bei der Ausbildung der Lehre der Christian Science, nach welcher es weder Tod noch Krankheit gibt, als Vorbild gedient hat. Es erscheint auch nicht ausgeschlossen, daß die Anschauung der Mormonen, nach welcher auch Gott ein ge-

wordenes Wesen ist, von der indischen Vorstellung, daß Brahmâ zu seiner Würde erst im Laufe der Zeit gelangte, abhängig ist.

In der amerikanischen Öffentlichkeit treten die Anhänger indischer Religionen viel stärker hervor als in Europa; in dem 1930 in New York erschienen Werke „Hinduism invades America" von Wendell Thomas findet man dafür zahlreiche Belege. Abseits von dem Lärm des Tages und den Massenbewegungen, die vom Sensationsbedürfnis weiter Kreise ihren Auftrieb erhalten, wirkt der indische Geist aber auch in der Stille auf das Amerika der Dichter und Denker, das in der Einsamkeit seine Werke schafft. Denn seit William Dwight Whitney besitzt die neue Welt nicht nur eine hochqualifizierte Indologie, sondern die amerikanischen Philosophen haben sich auch eingehend mit der indischen Gedankenwelt beschäftigt. In seinen unter dem Titel „The World and the Individual" veröffentlichten Gifford-Lectures von 1899 ist Josiah Royce ausführlich auf die Probleme der indischen Methaphysik eingegangen, und auch der Begründer des Pragnatismus, William James hat der Mystik der Upanishaden, der Bhagavadgîtâ und des Buddhismus in seinen „Varieties of Religions Experience" Untersuchungen gewidmet. Auch in der neuen amerikanischen Literatur, die ja in den Werken von Emerson und Walt Whitman Berührungspunkte mit den indischen Denkern aufweist, kommen indische Gedanken vielfach zum Ausdruck. So läßt sich feststellen, daß auch das dem beschaulichen Geist des Indertums an sich so polar entgegengesetzte Amerika heute Gedanken aus dem Osten in sich aufnimmt, die in Europa seit Beginn des vorigen Jahrhunderts in steigendem Maße Eingang gefunden haben.

SCHLUSSBETRACHTUNG

WAS KÖNNEN WIR VON INDIEN LERNEN?

1.

Vor sechzig Jahren hielt F. Max Müller an der Universität Cambridge einen Zyklus von Vorlesungen über das Thema „Was kann uns Indien lehren?“ [1]) Die Darlegungen des berühmten deutsch-englischen Forschers sind noch heute lesenswert, weshalb hier ein paar Sätze aus ihnen wiedergegeben werden mögen.

„Wenn ich auf der ganzen Welt Umschau hielt, um dasjenige Land auszufinden, welches am üppigsten ausgestattet ist mit all dem Reichtum, all der Kraft und Schönheit, welche die Natur verleihen kann — in einigen Teilen ein wahres Paradies auf Erden — ich würde auf Indien weisen. Wenn man mich fragte, unter welchem Himmel der menschliche Geist einige seiner auserwähltesten Gaben am vollsten entwickelt, über die größten Probleme des Lebens am tiefsten nachgedacht und zu manchen derselben Lösungen gefunden hat, welche die Beachtung selbst derjenigen, die Plato und Kant studiert haben, wohl verdienen — ich würde auf Indien weisen. Und wenn ich mich selbst fragte, aus welcher Literatur wir hier in Europa, die wir beinahe ausschließlich von den Gedanken der Griechen und Römer und einer semitischen Rasse, der jüdischen gezehrt haben,

[1]) Deutsche Ausgabe unter dem Titel „Indien in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung“ v. C. Cappeller, Leipzig 1884.

dasjenige Korrektiv herleiten können, dessen wir am meisten bedürfen, um unser inneres Leben vollkommener, umfassender, universeller, in Wahrheit menschlicher zu machen, zu einem Leben nicht nur für diese Welt, nein zu einem verklärten und ewigen Leben zu gestalten — ich würde wiederum auf Indien weisen."

„Wenn Sie sich in England eine gewisse Vorliebe für diesen oder jenen Gegenstand angeeignet haben", so redete Max Müller dann, seine hauptsächlich aus Kandidaten des indischen Civildienstes bestehenden Hörer an, „so werden Sie in Indien überreiche Gelegenheit finden, derselben nachzugehen, und jeder, der es gelernt hat, ein Interesse zu empfinden an irgend einem der großen Probleme, welche die besten Denker und Arbeiter in der Heimat beschäftigen, braucht sicher nicht davor zu bangen, daß Indien ein geistiges Exil für ihn sein werde.

Wenn Sie einen Hang zur Geologie haben, sie werden Arbeit finden vom Himâlaya bis Ceylon.

Wenn Sie die Botanik lieben, die Flora dort ist reich genug für viele Hookers.

Wenn Sie Zoologen sind, so denken sie an Haeckel, der gerade in diesem Augenblick die indischen Wälder durchstreift und in den indischen Meeren fischt, und dem sein Aufenthalt in Indien die Verwirklichung des schönsten Traumes seines Lebens scheint.

Wenn Sie sich für die Ethnologie interessieren, Indien ist einem lebendigen ethnologischen Museum zu vergleichen."

„Gibt es ein Land, in welchem einige der wichtigsten Probleme der Wissenschaft, wie z. B. das Wachstum und der

Verfall der Dialekte oder die mögliche Mischung der Sprachen mit Rücksicht nicht nur auf die Wörter, sondern auch auf die grammatikalischen Elemente, mit größerem Vorteil studiert werden kann, als unter den arischen, dravidischen und Munda-Einwohnern von Indien, wie sie in Berührung treten mit ihren verschiedenen Besiegern und Eroberern, den Griechen, den Yüeh-chi, den Arabern, den Persern, den Mongolen und zuletzt den Engländern?

Wiederum, wenn sie des Rechtes beflissen sind, gibt es eine Rechtsgeschichte in Indien zu erforschen, die sehr verschieden ist von allem, was wir von der Geschichte des Rechts in Griechenland, Rom und Deutschland wissen, und doch sowohl durch ihre Abweichungen wie durch ihre Übereinstimmungen reich ist an Winken für den Forscher der vergleichenden Jurisprudenz.

Wenn Sie gelernt haben, den Wert neuerer Untersuchungen über die Vorzustände jedes Rechts, namentlich die Gründung und die Entwicklung der einfachsten politischen Gemeinschaften, zu schätzen, so werden Sie in den noch existierenden Dorfeinrichtungen von Indien ein Feld der Untersuchung vor sich ausgebreitet finden, welches eine sorgsame Tätigkeit reichlich belohnen wird.

Und nehmen Sie das, was uns, ob wir es nun bekennen oder verleugnen, in diesem Leben mehr am Herzen liegt als alles andere, ja was oft denjenigen, die es verleugnen, weit mehr am Herzen liegt als denjenigen, die es bekennen, nehmen Sie das, was alle unsere Taten und Gedanken und Hoffnungen trägt, durchdringt und leitet, nehmen Sie das, was nächst der Sprache am schärfsten die spezifische und

beständige Grenze zwischen Mensch und Tier abgesteckt hat — was allein das Leben möglich und erträglich gemacht hat und was, wie es die tiefste, wenn auch oft verborgene Triebfeder des individuellen Lebens, so auch die Grundlage alles nationalen Lebens ist — die Geschichte aller Geschichte und doch das Mysterium aller Mysterien — nehmen Sie die Religion: wo können Sie ihren wahren Ursprung, ihre natürliche Entwicklung und ihren unvermeidlichen Verfall besser studieren als in Indien, der Heimat des Brahmanismus, der Geburtsstätte des Buddhismus und dem Zufluchtsorte des Zoroastrianismus, selbst jetzt noch der Mutter neuer abergläubischer Lehren — und warum nicht in Zukunft dem wiedergeborenen Kind des reinsten Glaubens, wenn es nur erst gereinigt ist von dem Staub von neunzehn Jahrhunderten?

Überall werden Sie sich in Indien zwischen einer unermeßlichen Vergangenkeit und unermeßlichen Zukunft finden mit Gelegenheiten, wie Sie Ihnen die alte Welt nur selten, wenn überhaupt jemals bieten kann. Nehmen Sie einige von den brennenden Fragen des Tages — die Fragen des Volksunterrichts, des höheren Unterrichts, die Finanz-, die Auswanderungs-, die Armengesetzfrage — und Sie haben nur irgend etwas zu lehren und zu versuchen oder zu beobachten und zu lernen: Indien wird Ihnen ein Versuchsfeld liefern, wie es sonst nirgends existiert.

Indien ist nicht, wie man denken könnte, ein fernes, seltsames oder auch nur sonderbares Land. Indien gehört für die Zukunft zu Europa, es hat seine Stelle in der indoeuropäischen Welt, es hat seine Stelle in unserer eigenen Geschichte und in dem, was das eigentliche Leben der

Geschichte ausmacht, in der Geschichte des menschlichen Geistes.

Und in jedem Stadium der Geschichte des menschlichen Geistes, in jedem Stadium unseres Selbst, nimmt Indien einen von keinem anderen Lande übertroffenen Platz ein. Welche Sphäre des menschlichen Geistes Sie nur immer zu ihrem Spezialstudium wählen, sei es die Sprache oder die Religion oder die Mythologie, oder die Philosophie, seien es die Gesetze oder die Sitten, primitive Kunst oder primitive Wissenschaft, überall, Sie mögen wollen oder nicht, müssen sie nach Indien gehen, weil einige der schätzbarsten und lehrreichsten Materialien zur Geschichte der Menschheit in Indien aufbewahrt liegen." —

Die Bedeutung Indiens für unsere Kenntnis der Welt und der Menschheit liegt nach Max Müller darin, daß die Beschäftigung mit seiner Geschichte und seinen Problemen unseren geistigen Horizont erweitert und uns deshalb viele Dinge in neuerem und universalerem Lichte sehen läßt als wenn wir uns darauf beschränken, nur die Gebiete in Betracht zu ziehen, welche der Antike und dem Mittelalter als die Welt schlechthin galten.

Die Dezennien, die seit Max Müllers Rede verstrichen sind, haben die Ansichten des großen Oxforder Gelehrten vollauf bestätigt; viele Zweige der Forschung, die zu Max Müllers Zeit noch in ihren Anfängen steckten, wie die Prähistorie, die vergleichende Kunstgeschichte und die Wirtschaftswissenschaft haben ungeahntes Licht von Indien her empfangen. Es wird daher heute niemand mehr im Ernst bestreiten, daß wir von Indien viel gelernt haben und noch viel in Zukunft lernen können.

Als Gelehrter beschränkte Max Müller seine Ausführungen über das Thema „Was kann uns Indien lehren?" lediglich auf das wissenschaftliche Gebiet: die Kenntnis Indiens erweitert das theoretische Wissen des Westens von der Welt und der Menschheitsgeschichte. Das Thema läßt sich aber noch philosophisch vertiefen. Man kann fragen: was gewinnen wir aus dieser Verbreiterung der Basis unseres Wissens für unsere Erkenntnis der Welt und des Lebens? Drei Dinge scheinen es mir vor allem zu sein, die wir von Indien lernen können.

Zunächst einmal und vor allem ist es die außerordentliche Mannigfaltigkeit der Formen, in welchen sich Natur und Geist in Indien vor uns manifestieren, welche jedem, der nicht blind ist, neue Ausblicke eröffnen, denn Indien belehrt jeden nur an die scheinbar verhältnismäßig wenig differenzierten Gestaltungen des europäischen Lebens gewöhnten Abendländer darüber, daß die möglichen Variationen des Existierens sehr viel größer sind als der anzunehmen geneigt ist, der sich stets nur in Zentraleuropa aufgehalten hat. Wenn man sich vergegenwärtigt, daß die Frauen an der Malabarküste nur mit einem Schurz bekleidet sind, während sie im mohammedanischen Norden des Kontinents sich so dicht vermummen, daß man nur die Augen, Finger und Zehen von ihnen sieht, daß in Indien die verschiedensten Sprachen und Schriftsysteme, die entgegengesetztesten sozialen Bräuche und kultischen Begehungen auf demselben Raum nebeneinander bestehen, dann schwindet die tief eingewurzelte Vorstellung, daß die uns gewohnten Formen der Lebensführung die einzig möglichen oder einzig „richtigen" seien und wir werden uns dessen

bewußt, daß auch alles, was wir für das Maß der Dinge ansehen, nur einen relativ bedingten und räumlich beschränkten Geltungswert hat.

Indien gibt uns eine eindringliche Lektion aber auch hinsichtlich der zeitlichen Begrenztheit aller irdischen Dinge. Im Hirn des Abendländers hat sich der Glaube eingenistet, daß der europäische Mensch seit dem Altertum für die Führung der Menschheit prädestiniert sei und daß alle Geschichte ihren Sinn in der Ausdehnung seiner Kultur und seines Machtbereichs habe. Demgegenüber ist es wertvoll, sich darüber klar zu werden, daß in Indien zu einer Zeit, in der Europa noch ganz unzivilisiert war, schon gewaltige Städte bestanden, daß in Perioden, in welchen wie zur Zeit der Völkerwanderung in Europa chaotische Zustände herrschten, in Indien sich eine hohe Kulturblüte entfaltete. Andererseits läßt sich feststellen, daß Europa Indien in seiner geistigen Entwicklung in den letzten Jahrhunderten weit überflügelt hat und daß das Hindutum in derselben Zeit, in welcher das Abendland so erstaunliche Leistungen in der Wissenschaft hervorbrachte, nichts ihm Gleichwertiges aufweist. Man kann daraus nur schließen, daß in der Geistesgeschichte ebenso wie in der Staatengeschichte eine Wellenbewegung vor sich geht, daß — wie die Inder es ausdrücken — aufsteigende und absteigende Kalpas einander folgen. Es ist deshalb völlig ungerechtfertigt, aus dem Zustand eines Volkes in der Gegenwart die weitgehende Folgerung zu ziehen, daß es für immer in diesem verharren werde, und daß es durch seine Veranlagung von einer Entfaltung geistiger oder politischer Fähigkeiten für alle Zukunft ausgeschlossen sei. Andererseits aber erweist es sich

auch als ein Irrglaube, daß eine Menschengruppe, sei es nun eine Nation, eine Kirche, eine Gesellschaftsschicht oder was sonst noch, weil sie gegenwärtig sich auf einem Höhepunkt ihrer geistigen Entwicklung oder politischen Machtentfaltung befindet, für alle Zeiten dazu ausersehen sei, führend an der Spitze des Menschengeschlechts zu stehen. Wer die Geschichte Indiens mit der des Abendlandes vergleicht, wer weiß, wie bald der Osten, bald der Westen ihre Blütezeiten gehabt haben, der wird für immer von der Wahnvorstellung geheilt, daß ein bestimmter Teil der Erde oder ihrer Bewohner von der Vorsehung für ewige Zeiten zur geistigen oder politischen Führung ausersehen sei.

Schließlich aber kann eine vergleichende Betrachtung Indiens und des Abendlandes uns noch eine Erkenntnis geben, die aus den beiden anderen hervorgeht und sie erst voll zur Geltung bringt. Das Wissen um die unerschöpfliche Fülle der Formen, in welcher sich natürliches und geistiges Leben offenbart, und um das unablässige Auf und Ab alles geschichtlichen Werdens bewirkt bei dem, der die Dinge aus tieferer Sicht zu sehen vermag, den Aufgang der Erkenntnis, daß, weil die Menschen trotz ihrer Verschiedenheit nach Hautfarbe, Blutmischung, Sprache, Umwelt und Kulturstufe letzhin doch eben alle Menschen sind, schließlich alle nur Glieder einer großen Familie darstellen mit denselben Leiden und Freuden, mit denselben Bedürfnissen, Trieben und Fähigkeiten, Lastern und Vorzügen. Wer sich dessen bewußt geworden ist, daß alle zunächst den Blick verwirrenden Divergenzen nur die Oberfläche berühren aber nicht den eigentlichen zugrundeliegenden Kern des Menschheitswesens betreffen, der wird auch unter der fremdesten

Hülle das Übereinstimmende und Gemeinsame wiedererkennen. Damit aber wird er sich von den Vorurteilen lösen, welche ihm die Einsicht in das wahre Wesen der Welt und seinen Platz in ihr versperrten und zu einer gerechteren Würdigung aller Dinge fortschreiten. In seinem praktischen Verhalten aber wird er den schönen Sanskritspruch beherzigen, welcher lautet:

„Gehört er zu uns oder ist er uns fremd?
So fragt die niedrig gesinnte Herde;
Der Edle sieht als Verwandte an
Alle Bürger der fruchtbaren Erde."

2.

Indien erteilt uns jedoch nicht nur indirekt, gleichsam schweigend durch sein Wesen und den Vergleich desselben mit dem Westen eine Belehrung, die uns die richtige Orientierung in der Welt und das angemessene Verhalten in ihr erleichtert. Es spricht auch zu uns durch den Mund seiner Dichter und belehrt uns durch zahllose Sprüche und Parabeln darüber, was in allen Lebenslagen zu tun ist. In der Literatur wohl aller Völker spielt das didaktische Element eine Rolle, in der indischen ist es aber von jeher besonders stark entwickelt gewesen, denn bei seiner reflektierenden Veranlagung mußte es dem Inder besonders liegen, aus konkreten Geschehnissen theoretische Maximen für das menschliche Handeln abzuleiten und Idealfälle zu erfinden, welche in poetischer Form mustergültige Vorbilder für alle möglichen Vorgänge darstellen und deshalb als lebendige Exempel für

das richtige oder falsche Benehmen bei den verschiedensten Gelegenheiten dienen können.

Als ein dem Gebildeten wie Ungebildeten gleicherweise zugänglicher Born der Weltklugheit und Lebensweisheit gilt den Indern von jeher ihre Fabelliteratur. Seit der vedischen Zeit haben die Bewohner des Gangeslandes mit unerschöpflichem Phantasiereichtum neue Geschichten und Geschichtchen erdacht, welche in unterhaltender Form bestimmte praktische Regeln für das Handeln übermitteln sollen. Das berühmteste indische Fabelbuch ist das bereits S. 236 erwähnte „Panca-tantra" (spr. Pantschatantra) eine wahrscheinlich in den ersten Jahrhunderten unserer Ära entstandene Sammlung von Erzählungen. Dieses Werk existiert nicht nur in zahlreichen Fassungen in den verschiedensten indischen Sprachen, sondern es hat im Wege der Übersetzung in eine Fülle von anderen Sprachen einen Siegeslauf durch die ganze Welt angetreten. Es ist wohl heute das am meisten verbreitete indische Buch, sind doch über 200 Versionen in mehr als 50 Sprachen von ihm bekannt. Die Weltgeltung des Pancatantra ist aber noch viel größer insofern, als eine Reihe von Werken mit anderen Titeln aus ihm hervorgegangen sind und einzelne der in ihm enthaltenen Geschichten aus ihrem Rahmen gelöst in die verschiedensten Literaturen Eingang gefunden haben. Viele von den uns seit unseren Kindertagen bekannten Fabeln gehen auf das Pancatantra zurück, zum Teil mit leichten Veränderungen; so ist im Westen an die Stelle des Schakals, der in Indien als Minister des Löwen gilt, weil er hinter ihm in respektvoller Entfernung herzieht und die Überreste seiner Mahlzeit verzehrt, der Fuchs getreten. Das Pancatantra soll von

einem Brahmanen Vishnusharman für unbegabte Prinzen verfaßt worden sein, um ihnen die Hauptlehren der Staatskunst mit Hilfe von amüsanten Geschichten und einprägsamen Sprüchen beizubringen. Seinen Namen („Fünfbuch") verdankt es dem Umstand, daß es aus fünf Büchern besteht, deren jedes in einer Rahmenerzählung ein wichtiges politisches Thema behandelt, nämlich das 1. die Entzweiung von Freunden, das 2. das Gewinnen von Freunden, das 3. Krieg und Frieden, das 4. den Verlust des Erworbenen, das 5. die Folgen von unüberlegtem Handeln. In die Rahmenerzählung sind eine Reihe von Schaltererzählungen eingeschachtelt, zumeist in der Weise, die uns seit unserer Jugend aus den Märchen von „Tausendundeine Nacht" bekannt ist. Die Tendenz der meisten Geschichten steht durchaus im Einklang mit den Lehrbüchern der Staats- und Lebenskunst: es soll nicht gezeigt werden, wie man sittlich gut, sondern vielmehr wie man klug zu handeln hat, um vorwärtszukommen. Erst in den jüngeren Bearbeitungen des Pancatantra macht der machiavellistische Charakter des Werkes einem mehr moralischen Tone Platz, freilich nicht zum Vorteil der literarischen Qualität des Ganzen. Die auftretenden Personen sind zumeist Tiere, die ganz wie Menschen handeln und sprechend eingeführt werden, vom königlichen Löwen und seinem Minister, dem Schakal, an bis zu Krähen und Eulen, Wanzen und Läusen. In manchen der Fabeln spielen auch Menschen die Hauptrolle, vielfach in Verbindung mit Tieren, wobei dann mitunter der Mensch als sittlich unter den Tieren stehend gezeigt wird. Überirdische Wesen figurieren hingegen nur verhältnismäßig wenig in diesem Werke, wie es ja überhaupt die Signatur

desselben ist, daß seinem Inhalt ein starker Erdgeruch anhaftet, wenngleich die allgemein-indischen Anschauungen über Götterwelt, Jenseits, Zauber und Askese in ihm überall zu ihrem Rechte kommen. Ein besonderer Schmuck des Werkes sind die zahlreichen Sprüche in metrischer Form, die ihm eingewoben sind; viele von ihnen sind wohl das geistige Eigentum des Verfassers, andere sind als Zitate anzusehen oder entstammen dem großen Schatz von Spruchweisheit, der so viele andere Werke speisen half. [2])

Mit dem Pancatantra wetteifern an Beliebtheit eine Fülle von anderen Erzählungswerken, die ebenfalls zahlreiche lehrhafte Sprüche enthalten. Die Sprüche sind schon von den Indern losgelöst von den Erzählungen, die sie illustrieren, in besonderen Werken, wie „dem Schatzhaus der schönen Sprüche" (Subhashita-ratna-bhândâgâra) usw. zusammengefaßt worden. Die Beliebtheit der gnomischen Poesie führte dazu, daß eine Reihe von Dichtern, wie vor allem der berühmte Bhartrihari selbst „Centurien" von derartigen Strophen dichteten oder ihren kunstvollen Epen zahlreiche derartige Verse einflochten. Fast achttausend Sprüche dieser Art hat Otto Böhtlingk in seinem dreibändigen Werke „Indische Sprüche" (zuerst St. Petersburg 1863—65, zweite Auflage 1870—73) herausgegeben. Man wird kaum ein zweites Werk der Weltliteratur finden, in dem eine so reiche Fülle von Lebensweisheit in so anmutiger poetischer Form vereinigt ist. Böthlingks Thesaurus ist die Quelle für eine Reihe von Nachbildungen in poetischer

[2]) Ich gestatte mir hier eine Entlehnung aus meinem Werke „Die Literaturen Indiens von ihren Anfängen bis zur Gegenwart", Handbuch der Literaturwissenschaft, herausgegeben von Oskar Walzel, Wildpark-Potsdam 1929, S. 179.

Form geworden; ich nenne nur die „Indischen Sprüche" von Ludwig Fritze in Reclams Universalbibliothek und die einschlägigen Abschnitte in meines Vaters „Indischen Gedichten aus vier Jahrtausenden". Wer diesen Schatz von Spruchweisheit kennt, der wird für jede Situtation mit einer Fülle von passenden Sentenzen gewappnet sein, die einzige Schwierigkeit, die er zu überwinden hat, beruht in dem „embarras de richesse": er muß sich in jedem Einzelfall darüber klar werden, welche von den zahlreichen gegensätzlichen und einander widersprechenden Klugheitslehren oder ethischen Vorschriften er in seiner besonderen Lage praktisch anzuwenden hat.

3.

Seit dem Altertum sind die Inder wegen ihrer Weisheit berühmt und in der Tat wird man in der Literatur weniger anderer Völker eine solche Höhe sittlicher Gesinnung und eine solche metaphysische Tiefe miteinander verbunden antreffen. Von den Chinesen abgesehen, sind die Inder das einzige Volk, das außerhalb des europäisch-vorderasiatischen Kulturkreises und unbeeinflußt vom Abendlande eine Philosophie von hohem Range entwickelt hat, welche zu der des Westens in Parallele gestellt werden kann. Über das Wesen der indischen Philosophie bestehen in weiten Kreisen vielfach freilich unzutreffende Anschauungen. Man ist sich nicht darüber klar, daß die Inder nicht nur früher als die Griechen und weiterhin gleichzeitig mit ihnen philosophische Lehren entwickelt haben, sondern daß sie auch das ganze Mittelalter hindurch, bis etwa 1600, selbständige Gedankensysteme schufen; die Geschichte ihrer Philosophie ist deshalb nicht

als eine bloße „orientalische Vorgeschichte" der abendländischen anzusehen, wie dies vielfach geschehen ist. Der Umstand, daß sich begreiflicherweise das Interesse der europäischen Denker vornehmlich den beiden glänzendsten Erscheinungen am Firmament der indischen Weltdeutung, dem Vedânta und dem Buddhismus, zuwandte, darf auch nicht dazu verführen, zu meinen, daß alle indische Philosophie in diesen beiden beschlossen sei. Vielmehr haben die Inder ebensoviele verschiedene und gegensätzliche Theorien aufgestellt wie die abendländischen Völker, genau so wie bei diesen haben Realisten und Idealisten, Materialisten und Spiritualisten, Theisten, Pantheisten und Atheisten, Deterministen und Vertreter der verschiedensten anderen Richtungen im Gangeslande miteinander gerungen. Der Wert einer Beschäftigung mit der indischen Philosophie besteht für den Europäer nicht zuletzt darin, daß er in Indien dieselben Weltanschauungskämpfe sich abspielen sieht, wie in der Geistesgeschichte des Westens. Besonders lehrreich ist die indische Philosophie aber vor allem dadurch, daß man in ihr dieselben gedanklichen Elemente, aus welchen sich die europäischen Systeme zusammensetzen, in andersartigen Kombinationen wiederfindet, so daß es überaus reizvoll ist zu erkennen, wie dieselben oder ähnliche Fundamente in der verschiedensten Weise abgewandelt in anderen Verbindungen als Bausteine großer Lehrgebäude erscheinen. Daß die Inder dabei allen ihren Geisteserzeugnissen den Stempel ihrer besonderen Wesensart verliehen haben, und daß die Mehrzahl ihrer Lehren von bestimmten Voraussetzungen (wie Karma- und Seelenwanderungslehre) ausgehen, die uns fremd sind, versteht sich von selbst, kann aber nicht überraschen, wenn man sich daüber klar geworden ist, daß sich

auch die europäische Philosophie in den drei Perioden ihrer Geschichte auf besonderen Voraussetzungen aufbaut, auf Vorstellungen, die den Indern genau ebenso willkürlich und unbegründet vorkommen, wie uns die ihrigen.

Das Studium der indischen Philosophie erweitert jedoch nicht nur bei dem, der sich ihm hingibt, die Kenntnis von historischen Fakten und vermittelt einen Einblick in die außerordentliche Mannigfaltigkeit aller auf die Lösung der Daseinsrätsel gerichteter Versuche, sie vermag auch den, der sich in sie vertieft in philosophischer Hinsicht in der verschiedensten Weise anzuregen. Es wird stets nur wenige Europäer geben, welche sich ein indisches System, selbst unter Ausscheidung der für uns unwesentlichen mythologischen und zeitgebundenen Details vollkommen zu eigen machen können. Aber auch den weiteren Kreis derer, die sich nicht einer bestimmten metaphysischen Lehre verschreiben, verheißt das Eindringen in die Gedankenwelt der indischen Wahrheitsforscher reichen Ertrag, denn genau so wie die Schriften der alten Philosophen des Westens enthalten auch die der indischen inmitten von traditionsgebundenen Dogmen und bizarren Einfällen eine Fülle von fruchtbaren Gedanken, die zu einer tieferen Erfassung von Welt und Leben beitragen können. Im Folgenden seien nur einige von diesen hervorgehoben und in ihrer Bedeutung ins Licht gestellt. Der vorurteilslose Leser wird sich so davon überzeugen können, daß die unserem Denken in räumlicher, zeitlicher, sprachlicher, völkischer und gedanklicher Hinsicht so fernliegende indische Philosophie uns mancherlei zu sagen hat, das für die Gewinnung einer vertieften Einsicht in das Wesen der Wirklichkeit von Wert sein kann. Er wird sich gleichzeitig aber auch europäischer Parallelen zu

den verschiedenen Sätzen erinnern, denn es gibt wohl keine Weisheit in der Welt, die nicht verschiedenen Denkern unabhängig von einander aufgeleuchtet wäre.

1. Als Haupthindernis, das der Welt- und Lebenserkenntnis entgegensteht, bezeichnen die meisten indischen Weisen das „Nichtwissen" um die richtige Stellung des Individuums im Gesamtgefüge des Kosmos. Sie vergleichen dieses mit einer Dunstwolke, welche dem Menschen den Ausblick versperrt oder mit einer Zwangsjacke, welche die Entfaltung seiner geistigen Kräfte hemmt. In dér Tat besteht das Wesen dieses „falschen Wissens" darin, daß es Grenzen setzt, wo keine sind und so nach einem Ausdruck Buddhas statt des „freien Himmelsraumes" nur die „drangvolle Enge eines beschränkten Horizontes" sichtbar werden läßt. Die unbegründete Vorstellung, daß nur das eigene Land oder der eigene Erdteil die „Welt" sei, auf die es allein ankomme, daß nur eine bestimmte Periode innerhalb des unendlichen Zeitablaufes wahre Bedeutung habe, die Illusion, daß das Gesetz von Ursache und Wirkung an irgend einem Punkte aufhören könne, so daß es eine Ursache gäbe, die nicht mehr Wirkung einer anderen Ursache sei oder eine Wirkung, die nicht mehr selbst zur Ursache neuer Wirkungen werden könne — das alles sind Beispiele dafür, daß das Denken unbegründeter Weise aufhört zu fragen und zu forschen und glaubt, einen definitiven Endpunkt erreicht zu haben, hinter dem nichts anderes mehr steht. Diese unberechtigte Grenzsetzung aber hat notwendigerweise zur Folge, daß die unerschöpflich reiche Wirklichkeit in einer falschen Perspektive gesehen wird, weil ein Ausschnitt aus ihr für das Ganze genommen und aus seinen natürlichen und kausalen Beziehungen gelöst fälschlich verabsolutiert wird.

Viele indische Philosophen sind der Illusion falscher Grenzsetzung genau so unterlegen wie die abendländischen, doch ist für den indischen Geist seit der Upanishadenzeit die Weite seines Blickfelds bemerkenswert. Denn der Hindu glaubt an einen anfangs- und endlosen Weltprozeß, in dem Myriaden von Weltsystemen periodisch entstehen und vergehen und unendlich viele Lebewesen in einer Stufenfolge von Daseinsformen — vom Grashalm bis zum Gotte Brahmâ — in immer neuen Verkörperungen umherwandern. Er fällt daher nicht so leicht den Phantasmen geschichtsphilosophischer Konstruktionen anheim, die einen ersten Anfang und einen definitiven Endzustand annehmen und den Sinn der Weltgeschichte in Vorgängen verwirklicht glauben, die inmitten des unermeßlichen Kosmos und innerhalb der Millionen von Jahren umspannenden Weltentwicklung nur ephemere Bedeutung haben können.

2. Eine Beseitigung eingebildeter Grenzen hat auch die Lehre der spätbuddhistischen Philosophen vom „Apoha" (wörtlich: Vertreibung, Fernhaltung, Negation) zum Ziel. Gegenüber dem Begriffsrealismus anderer Systeme behaupten diese extremen „Nominalisten", daß unsere Begriffe nur subjektive Bewußtseinsgebilde sind und nur durch die Feststellung von Kontrasten zustande kommen. Zwischen zwei Kühen besteht keine absolute Ähnlichkeit; nur dadurch, daß wir ihre Verschiedenheiten außer Acht lassen und unsere Aufmerksamkeit ausschließlich auf ihren gemeinsamen Gegensatz zu den Pferden richten, finden wir sie ähnlich. Wendet man die Apolalehre auf das Leben an, so zeigt sich, daß alle Begriffe deretwegen in der Geschichte so viele Kämpfe ausgefochten worden sind, nur willkürliche, wenn auch zwangsläufig entstandene geistige Gebilde sind,

die von Menschen eines bestimmten Raumes und einer bestimmten Zeit erdacht und verabsolutiert wurden. Von einer höheren Warte aus gesehen, haben deshalb alle Begriffe nur den Wert von Provisorien, die unter bestimmten Voraussetzungen als Realitäten angesehen werden können. Der Philosoph, der sie „sub specie aeternitatis“ betrachtet, wird daher von dem Wahn loszukommen streben, die zeitbedingten Erzeugnisse des menschlichen Geistes für unverrückbar zu halten und sich zu einer objektiven und universalen Auffassung zu erheben suchen.

3. Eine Hauptquelle für Irrtümer in der Beurteilung von Personen, Sachen, Vorgängen und Zusammenhängen besteht darin, daß man diese nicht in ihrer komplexen Tatsächlichkeit erfaßt, sondern unter Außerachtlassung vieler Eigenschaften willkürlich vereinfacht. Demgegenüber bietet die buddhistische Dharma-Theorie das gegebene Korrektiv. Diese nimmt an, daß sich keine Persönlichkeit und keine Erscheinung der natürlichen oder geistigen Welt aus einem einzigen Element erklären läßt, sondern aus einer Vielheit von Komponenten zusammengesetzt ist. Diese Annahme zwingt dazu, stets die verschiedenen Aspekte eines Phänomens zu betrachten und nicht alle Aufmerksamkeit auf eine Seite derselben ausschließlich zu konzentrieren. Die oft schmerzliche Erfahrung, daß bedeutende Menschen auch wenig anziehende Charaktereigenschaften besitzen, verliert das Befremdende für den, der nach Buddhas Vorbild „einen pudgala (Individuum) mit dem Denken im Kreise umschreitend“ festzustellen sucht, welche guten und schlechten Dharmas (Daseinsfaktoren, Eigenschaften) sich bei ihm finden [3]) und sich darüber klar wird, daß bei den meisten,

[3]) Anguttara-Nikâya 6, 62, 3 ff.

wenn nicht allen Menschen, denen man im täglichen Leben begegnet, gute und schlechte Qualitäten miteinander verbunden nebeneinander auftreten. Eine Konsequenz der buddhistischen Dharma-Lehre ist auch, daß es nach ihr keine uranfängliche und ewige Trennung von Guten und Bösen, von Gotteskindern und Teufelskindern gibt, sondern eine nach Zeit und Umständen wechselnde Abstufung. Als Folge dieser Anschauung ergibt sich eine irenische Einstellung gegenüber auch den Schlechten; diese werden nicht als für immer radikal „Verworfene" vorgestellt, sondern als vorläufig noch ethisch unentwickelte Personen, die, obwohl sie zur Zeit noch auf den untersten Stufen moralischer Gesittung stehen, in Zukunft doch die Möglichkeit haben, durch allmähliche Ausmerzung ihrer schlechten und Mehrung ihrer guten Dharmas zu höheren Formen des sittlichen Lebens aufzusteigen.

4. Die buddhistische Dharma-Theorie behauptet weiterhin, daß jede Wirkung einer Mehrheit von ursächlichen Voraussetzungen bedarf, um eintreten zu können. Diese These erweist sich als besonders fruchtbar für die Bestimmung der Abhängigkeit, in welcher ein Denker, eine Gemeinschaft oder ein System im Verhältnis zu anderen steht. Legt man die buddhistische Annahme als heuristisches Prinzip zugrunde, so zeigt sich, daß etwas Neues niemals ausschließlich eine geradlinige Fortsetzung oder Wiedererweckung von etwas Früherem sein kann, sondern gleicherweise durch eine Fülle von zahlreichen anderen Faktoren bedingt zustande kommt. Neben den offen zutage liegenden Voraussetzungen sind dabei eine Fülle von anderen zu berücksichtigen, die weniger sichtbar hervortreten. Vor allem dürfen die Einwirkungen von gegnerischer Seite nicht

übersehen werden. Denn erstens erwächst ein Neues im Kampfe gegen anderes und bildet dadurch erst manche seiner spezifischen Eigenschaften aus und zweitens übernimmt es teils bewußt, teils unbewußt — zu Zwecken der Werbung, der Selbstverteidigung usw. — vieles von seinen Feinden, um ihnen ebenbürtig gegenüber treten zu können. Vor allem zeigt die Dharma-Theorie ihre Brauchbarkeit für historische Untersuchungen auch darin, daß sie zu den bedingenden Faktoren einer neuen Dharma-Konstellation auch die Gesamtheit der vorhandenen Dharmas rechnet, welche selbst zwar direkt keine unmittelbaren Ursachen des neuen sind, wohl aber indirekt, insofern als sie die Entstehung der neuen nicht hindern.

5. Der Vedânta verdeutlicht das Verhältnis des Realen zu der Welt des Scheins mit dem Bilde der Perlmutterschale, die in der Dunkelheit für ein Silberstück gehalten wird oder des Stricks, den der Wanderer bei schlechter Beleuchtung als eine Schlange ansieht. Das Gleichnis ist an sich sehr treffend, hat aber m. E. den Schönheitsfehler, daß es das Brahma, also das ens realissimum und den Wert aller Werte mit etwas wertlosem vergleicht. Dieser Fehler wird vermieden, wenn man es auf etwas anwendet, das von den Indern natürlich noch nicht zum Gegenstand einer Untersuchung gemacht worden ist — auf das Verhältnis zwischen einer historischen Persönlichkeit und dem Mythos, der sich um sie gerankt hat. So wenig wie etwas aus einem reinen Nichts entstehen kann, so wenig kann eine Sage ohne eine substantielle Grundlage erwachsen (wobei natürlich nicht gesagt ist, daß diese bei einem Mythos von einem Helden oder Heiligen stets notwendig in einer geschichtlichen Persönlichkeit bestehen muß). Andererseits aber ergibt sich

daraus, daß ein bestimmter Heros oder Gottmensch tatsächlich existiert hat, selbstverständlich nicht, daß die ihm zugeschriebenen Taten auch wirklich von ihm vollbracht worden sind. Die Biographen großer Männer begehen aber häufig den Fehler, daß sie das historische und das mythische Element nicht deutlich scheiden, sondern ohne weiteres annehmen, daß, weil das eine oder andere von ihnen geschichtliche Wirklichkeit ist, damit auch die Tatsächlichkeit eines größeren oder kleineren Teils des ideologischen Überbaus erwiesen sei. Die Folge dieses unkritischen Vorgehens ist dann ein Lebensbild, das einem jener früher so beliebten Schlachtfeldpanoramen gleicht, bei welchen im Vordergrund richtige Felsstücke, verlorene Waffen, Trommeln herumliegen, während der Hintergrund mit den Kavallerie-Attacken und den brennenden Dörfern nur gemalt ist.

6. In den indischen Religionen hat die Annahme einer sittlichen Weltordnung ihre vollendetste Ausbildung erfahren. Denn ihnen liegt die Vorstellung zugrunde, daß die natürliche Ordnung der Dinge zugleich eine sittliche Ordnung ist, weil der ganze natürliche und geschichtliche Verlauf des Weltprozesses im Großen wie im Kleinen einerseits die Sichtbarwerdung des Lohnes früherer guter oder böser Taten darstellt und andererseits die Zukunft des Einzelnen wie der Gesamtheit allein von sittlichen Faktoren abhängt. Das notwendige Korrelat dieser Anschauung ist der Glaube an die automatische Vergeltungskausalität der Tat (karma) und an die gesetzmäßige Wiederverkörperung in immer neuen Daseinsformen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß diese indische Lehre von allen bisher aufgetretenen Unsterblichkeitstheorien diejenige ist, welche der Vernunft die geringsten Schwierigkeiten bereitet, denn sie erfordert weder die

naturwissenschaftlich schwer zu rechtfertigende Scheidung von Mensch und Tier noch vertritt sie die philosophisch kaum haltbare Meinung, daß der Mensch vor seiner Geburt nicht dagewesen sei, nach seinem Tode aber ewig weiter lebe; sie gründet sich nicht auf die Annahme eines absoluten Wunders wie der Wiederzusammenfügung und Wiederbelebung des Körpers der Toten, sie setzt nicht die Existenz himmlischer und höllischer Welten voraus, sie kann auf die Hypothese eines Weltenrichters und Weltgerichts verzichten und vermeidet die Ungerechtigkeit, für das Gute oder Böse, was ein Mensch während der wenigen Jahrzehnte seines Lebens getan hat e w i g e Belohnungen oder Strafen in Aussicht zu stellen. Daß sie gleichwohl nur eine Hypothese sein kann, durch welche der Mensch seiner Forderung nach einer ausgleichenden Gerechtigkeit einen sinnvollen Ausdruck zu geben sucht und nicht eine unerschütterliche Tatsache, wie die meisten indischen und auch einige abendländischen Denker annehmen, steht für den außer Zweifel, der sich zu der Erkenntnis durchgerungen hat, daß sich die letzten Rätsel des Daseins für den Menschen überhaupt nicht lösen lassen und er sich damit begnügen muß, die Hieroglyphen der Welt durch Bilder und Symbole zu deuten. Ganz unabhängig davon, ob es eine Palingenesie gibt oder nicht, besitzt die Lehre vom Karma aber zweifellos einen hohen Wert als Hilfsbegriff für die Erziehung zum richtigen Handeln. Denn die Als-ob-Vorstellung, daß einem Lebewesen das, was es anderen Gutes oder Böses getan hat, später wieder in ähnlicher Weise zuteil wird, kann ein Antrieb sein zur Überwindung eines rücksichtslosen Egoismus, der nur den momentanen eigenen Vorteil im Auge hat. Vor allem untergräbt die Lehre von der nachwirkenden Kraft

der Verschuldung und des Verdienstes die von manchen Systemen vertretene Anschauung, daß gegenüber Angehörigen anderer Völker, Rassen, Klassen, Kasten oder Glaubensformen andere, herabgeminderte Rechtsnormen in Anwendung gebracht werden dürften. Denn die Lehre von der Wiedergeburt beansprucht ja universale Geltung und stellt dem, der sich gegen Menschen niederen Ranges vergeht in Aussicht, daß er selbst als einer von ihnen wieder auf die Welt kommt. So kann die Reïnkarnationstheorie als gedankliches Experiment verwendet gute Dienste leisten, gleichsam als eine praktische Illustration der „goldenen Regel"

> Was du nicht willst, das man dir tu,
> das füg' auch keinem anderen zu

und „Alles was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tuet ihnen auch." (Matth. 7, 12).

7. Die meisten indischen Systeme sind bekannt dafür, daß in ihnen das Leid des Daseins, vor allem seine Vergänglichkeit stark betont wird. Sie empfehlen daher, sich von der Welt zurückzuziehen und ein asketisches Leben zu führen. Man hat diesen „Pessimismus" als ein Zeichen indischer „Lebensschwäche" beurteilt und dafür verantwortlich gemacht, daß die Inder seit einem Jahrtausend unter mohammedanischer bzw. englischer Fremdherrschaft lebten. Beides ist nicht zutreffend, denn „lebensschwach" kann man ein Volk kaum nennen, das mit einer Vermehrung von über 15 Prozent in den Jahren 1931—1941 zu den am schnellsten anwachsenden Völkern der Erde gehört. Der indische „Pessimismus" entstand zudem bereits in der Upanishadenzeit und wurde vor allem von den brahmanischen und buddhistischen

Systemen gerade der Zeit vertreten, in welcher in Indien große selbständige Staaten bestanden und eine gewaltige Expansion nach Hinterindien und Indonesien stattfand. Es darf weiterhin nicht übersehen werden, daß die Lehren der Philosophen vom Weltleid und ihre Forderung der Weltentsagung stets nur von einem kleinen Teil der Hindus und Buddhisten in die Praxis umgesetzt worden sind, da ja die indischen Heilslehren von der großen Masse ihrer Bekenner nicht erwarten, daß sie, indem sie Asketen werden, die Konsequenzen aus ihrer negativen Wertung des Lebens ziehen, sondern dies den wenigen, die zu einer höheren Stufe der Erkenntnis emporstiegen, vorbehalten. Die pessimistische Weltanschauung und asketische Weltflucht nimmt also im Gesamtbilde indischen geschichtlichen Lebens eine wesentlich andere Stellung ein als manche europäische Darstellungen vermuten lassen. Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß im Hinduismus, Jainismus und Buddhismus im Vergleich zu anderen Religionen, vor allem zum Konfuzianismus, Judentum, Parsismus, Islâm weltverneinende Tendenzen stark hervortreten. Abgesehen von anderen Faktoren ist dies eine notwendige Folge der Größe des raum-zeitlichen Umkreises, auf welchen die indischen Philosophen ihren Blick richten. Wenn man nur einen begrenzten Teil der Welt und nur einen Zeitraum von wenigen Jahrtausenden in Betracht zieht, erscheint dem menschlichen Geist manches als dauernd und sinnvoll, das sich sobald man sich den Kosmos als Ganzes und die Hunderttausende von Jahren der Menschheitsentwicklung vergegenwärtigt, nur als eine vorübergehende Erscheinung im ständigen Auf- und Ab des Geschehens erweist. Mit den Leiden des Daseins, mit der moralischen Unvollkommenheit des Menschen und mit der

Vergänglichkeit aller Dinge kann sich abfinden, wer die Welt, so wie sie ist, als gegeben hinnimmt, ohne sich darüber aufzuregen (wie die Chinesen) oder wer sie ausschließlich unter dem ästhetischen Aspekt sieht (wie die Naturalisten) oder wer an eine definitive Weltvollendung glaubt, die das Ziel der Geschichte darstellt (wie die westlichen Religionen). Wer aber, wie die Inder, der Überzeugung ist, daß es auf Erden kein dauerndes glückliches Weltalter gibt, sondern daß auf die aufsteigenden Kalpas wieder absteigende folgen, daß jede Welt einmal mit allem, was sie an Großem und Schönem hervorgebracht hat, wieder in Trümmer geht, um in gesetzmäßigem Turnus aus sich eine neue Welt zu gebären, in welcher alles von neuem beginnen muß, der kann sich nur immer wieder fragen „wozu ist dies alles, wozu?"

Die Reaktion auf diese Weltbetrachtung ist in Indien zu allen Zeiten sehr verschieden gewesen. Viele haben sich durch die Vorstellung von der Vergänglichkeit nicht beeindrucken lassen, in ungehemmtem Lebenswillen „freuen sie sich am Werden", wie Buddha sagt; [4]) andere verbringen in melancholischer Niedergeschlagenheit ihre Tage oder suchen im Tode die Ruhe zu finden. Der Philosoph aber „betrachtet das Gewordene als Gewordenes und wendet sich von ihm ab." Mit Gleichmut schickt er sich in das Unvermeidliche und sucht sich geistig über die Wandelwelt zu erheben. Er entrüstet sich weder über die schlechte Einrichtung der von Haß, Gier und Wahn erfüllten Welt, noch verzehrt er sich in wehleidigem Weltschmerz, sondern mit sieghafter Heiterkeit sucht er in sich die Meeresstille des Gemüts, des „nil admirari nil metuere" zu verwirklichen.

[4]) Itivuttaka 49.

Es ist für viele Reisende in asiatischen Ländern stets ein Gegenstand des Erstaunens gewesen, daß Völker, die sich zum Buddhismus bekennen, wie die Singhalesen, Barmanen, Siamesen, Chinesen, Japaner und Tibetaner zu den heitersten der Welt gehören, obwohl doch die Lehre vom Leiden die erste Grundwahrheit der Religion des Shâkya-Weisen darstellt. Aber die buddhistische Lehre begnügt sich ja nicht damit, nur das Leiden der Existenz aufzuzeigen, sondern sie gibt auch den Weg an, wie es zu überwinden ist: Um sich geistig von ihm lösen zu können, muß man es zwar als unvermeidlich mit aller Existenz verknüpft wissen, man darf aber der Vorstellung des Leides nicht die Herrschaft über das Gemüt überlassen. Vielmehr soll der Buddha-Jünger seine Gedanken auf das allem Wandel enthobene Unvergängliche richten. Daher umgibt er sich überall mit den Bildern des allem Leid entronnenen, leidenschaftslosen, lächelnden Welterleuchters, der für sich das Heil gefunden hat, indem er durch die Vernichtung des Lebensdurstes die von keiner Trauer mehr getrübte unerschütterliche Geistesklarheit verwirklicht.

Als praktische Nutzanwendung ergibt sich aus dieser Verhaltungsweise: um sein Dasein in relativer Zufriedenheit verbringen zu können, muß sich der Mensch darüber klar sein, daß alles vergänglich ist und ihm alles, was er sein eigen nennt, nur für kürzere oder längere Zeit gehört. Er soll sich daher von vornherein darauf einstellen, daß er selbst und die von ihm erlebte Welt nichts Bleibendes sind, sondern in ununterbrochenen Fluß des Geschehens jeden Augenblick zugrunde gehen können. Wenn er dieses Moment in seine Lebensrechnung von vornherein einkalkuliert, dann wird er nicht mit dem Schicksal hadern, sondern

alle Verluste, die es ihm zufügt, geduldig hinnehmen. Ja, die Idee der allgemeinen Vergänglichkeit wird ihm selbst zu einer Quelle des Trostes. Er braucht sich nur zu vergegenwärtigen, daß alle Wesen, Dinge, Verhältnisse und Zustände, die uns heute quälen, in spätestens einem Jahrhundert selbst auch wieder restlos verschwunden sind und daß sie im Gesamtgefüge des Kosmos und des Weltprozesses nur eine infinitesimale Bedeutung haben können, um den Gram zerdenken und über ihn herauswachsen zu können. Diese negative Betrachtung des Aktuellen wird positiv dadurch ergänzt, daß der Geist auf erhabene und freudige Objekte gerichtet wird, um dadurch selbst in eine heitere Stimmung zu gelangen oder in der meditativen Versenkung zeitweise dem irdischen Treiben überhaupt entrückt zu werden.

8. Seit alters haben die Inder Methoden der Konzentration und Kontemplation entwickelt, durch welche der Geist sich nicht nur von der Schwere der Materie, von Leid und Leidenschaft befreien, sondern auch zu höheren Bewußtseinszuständen aufsteigen, übersinnliche Fähigkeiten entfalten und mit Wesen einer übersinnlichen Welt in Verbindung treten soll. Dieses „Yoga" (d. h. Anspannung) genannte Training soll die Gewinnung tiefster Erkenntnis, ja die Verwirklichung der Erlösung möglich machen. Die letzten Ziele, welche die Mystiker durch Yoga zu erreichen hoffen, sind außerordentlich verschieden. Die einen wollen nur die Seele von ihrer tatsächlichen oder eingebildeten Verbindung mit der Materie isolieren, damit sie sich in ihrer rein geistigen Wesenheit manifestiert, andere (wie die Buddhisten) betrachten gerade wieder die Erfassung der Wahrheit, daß es kein beharrendes Selbst, keine Seele gibt, als den Zweck

ihrer Meditation. Manche Hindus hoffen bei ihren Kontemplationen Vishnu oder Shiva oder einen anderen Gott in seiner sinnbildlichen oder überirdischen Gestalt zu schauen, andere der Wonne des Eingehens in den ewigen Weltenherrn, aus dem dieser Kosmos hervorgegangen ist, teilhaftig zu werden. Die Anhänger Shankaras kontemplieren über den Allgeist, der seinem Wesen nach Sein, Denken und Wonne ist und uns im gewöhnlichen Leben durch die rätselhafte Macht der Weltillusion (Mâyâ) verborgen, die wahre Grundlage aller vielheitlichen Erscheinungen darstellt. Die „Mittlere Lehre" des buddhistischen Kirchenvaters Nâgârjuna leugnet hingegen die Existenz einer letzten Weltsubstanz, ihre Bekenner wollen in der Versenkung der großen Leere innewerden, in welcher, wie im leeren Raum, die vergänglichen Daseinsfaktoren sich unaufhörlich gesetzmäßig vereinigend und trennend, ihr Spiel treiben. Die letzten Erkenntnisse, zu welcher der Meditierende vorzudringen sucht, weichen also bei den einzelnen Philosophen sehr beträchtlich voneinander ab. Dies zeigt, daß die Erlebnisse der Meditierenden einen durchaus subjektiven Charakter tragen; dasselbe gilt auch von vielen Wunderkräften, die dem Yogî zugeschrieben werden (daß er sich unendlich groß oder unendlich klein machen kann, Sonne und Mond berührt usw.). Es handelt sich hier offenbar nur um bestimmte individuelle Erfahrungen, die im Zustand der Versenkung gemacht werden, denen die Inder freilich objektive Realität zuschreiben.

Gemeinsam ist allen Yogapraktiken, daß sie durch Befolgung einer bestimmten Technik, eine geistige Entspannung und Ruhestellung erstreben, bei welcher die Wahrnehmung der Sinneswelt aufgehoben und eine beglückende

Traumwelt der alleinige Gegenstand aller konzentrativen geistigen Hingabe ist. Als Mittel zur Herbeiführung einer derartigen Umschaltung der Gedanken dienen das Einnehmen einer bestimmten Körperhaltung, die Regulierung des Atmens, die Zurückziehung der Sinne von den Objekten. Dadurch werden die Voraussetzungen geschaffen für die „Einspitzigkeit", d. h. die ausschließliche Ausrichtung des Denkens auf einen bestimmten Gegenstand. Die Intensivierung der Festhaltung desselben Objekts in der Betrachtung führt schließlich dazu, daß das Bewußtsein der eigenen Individualität erlischt und das Denken ganz in dem Gedachten aufgeht und so allen irdischen Interessen und Leidenschaften entrückt wird.

Die neuere Psychotherapie hat sich die Erfahrungen des Yoga zunutze gemacht und für das sog. „autogene Training" verwertet, welches im Wege einer Muskel- und Gefäßentspannung einer Regulierung des Herzschlages, des Atmens und des Sonnengeflechtes und einer Einstellung des Kopfgetriebes eine allgemeine geistige Entspannung, Abstellung von Schmerzen, Selbstregulierung der unwillkürlichen Körperfunktionen, Resonanzdämpfung der Affekte, selbstvergessene Entrückung und verklärte Wirklichkeitsschau erzielt. J. H. Schultz schreibt daher: „Daß indischer Geist schon vor Jahrtausenden schuf, was jetzt erst im Beginn wissenschaftlicher Klärung verschiedenster Richtungen zugänglich ist, muß billig unsere Bewunderung erwecken." [5])

Ich kenne viele geistig hochstehende Inder, die ohne systematisch Yogaübungen zu betreiben, täglich eine kurze

[5]) J. H. Schultz „Das autogene Training (konzentrative Selbstentspannung)" zuerst 1932, 5. Aufl. Leipzig 1942, p. 270. Vgl. auch Rösel „Die psychologischen Grundlagen des Yoga", Stuttgart 1928.

Zeit der Meditation widmen und in der regelmäßigen Durchführung dieser Praxis eine hervorragende geistige Kraftquelle sehen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß ein solches zeitweises Sich-Freimachen von den Dingen des Alltags und eine derartige Versenkung in das Geistige auch dem durch die Sorge um das tägliche Brot, durch das Kino, den Rundfunk, die Presse und tausend Sensationen dauernd in einem Zustand der Unruhe und der Suche nach neuen Außenreizen begriffenen Menschen des Westens als Beruhigung, Verinnerlichung und Vertiefung dringend not tut und für seine geistige Gesundheit und psychische Haltung von hervorragendem Nutzen sein würde. Aber mit der Säkularisierung und Technisierung des Lebens und der Aufhebung religiöser Bindungen ist bei vielen die Fähigkeit, sich in beschaulicher Ruhe auf sich selbst zu besinnen und sich in stiller Andacht in das eigene Innere zurückzuziehen, immer mehr geschwunden, so daß überhaupt nur wenige noch gelernt haben, in der Einsamkeit mit sich allein zu sein. Hier bietet Indien ein Heilmittel mit seiner Botschaft, daß das wahre Glück nicht durch eine Vervollkommnung der äußeren Umstände des Daseins, sondern nur durch eine Ausbildung der geistigen Anlagen und durch eine Durchseelung des Lebens erreichbar ist. Denn nur eine geistige Erneuerung vermag den Einzelnen aus einem Knecht der zwangsläufigen Verhältnisse und seiner Umwelt zum Herrn seines Vorstellungsablaufs und damit zum selbständigen Gestalter seines Schicksals zu machen.

9. Indien ist in religiöser Hinsicht das vielgestaltigste Land der Erde. Nicht allein deshalb, weil dort neben zahlreichen primitiven Kulten drei ethische Hochreligionen: Hinduismus, Jainismus und Buddhismus entstanden sind und

vier weitere (Parsismus, Judentum, Christentum und Islâm) dort Heimatrecht erworben haben, sondern auch weil allein die Religion, welcher ungefähr zwei Drittel aller Inder angehören, der Hinduismus, eine so große Fülle von verschiedenen Lehrsystemen hervorgebracht hat, daß man ihn an europäischem Maßstab gemessen geradezu als eine Vielheit von Glaubensformen ansehen kann, die voneinander mehr divergieren wie Judentum, Christentum und Islâm. Obwohl aber von den Hindus die einen Vishnu, die andern Shiva als höchsten Gott verehren und die mannigfachsten und widerspruchsvollsten Kulte, Riten und Anschauungen nebeneinander stehen, haben diese dogmatischen Differenzen meist nur zu literarischen Streitigkeiten, nur selten zu Tätlichkeiten, wie zu Religionskriegen und Ketzerverfolgungen geführt. Und ebenso wenig haben die verschiedenen Theorien über die Bedeutung der vedischen Offenbarung so blutige Verfolgungen und Inquisitionsprozesse zur Folge gehabt, wie die Kämpfe der mohammedanischen Theologen über die Ewigkeit oder Erschaffenheit des Korân. Wohl sind die Hindus außerordentlich empfindlich gegenüber Verstößen gegen die Vorschriften des Kastenwesens und verfolgen alle Verletzungen der Reinheitsgesetze mit unerbittlicher Strenge, hinsichtlich der Glaubensüberzeugungen eines Menschen sind sie hingegen von bemerkenswerter Toleranz. Während sie über die Tötung heiliger Kühe oder das Betreten heiliger Räume durch Moslems so in Harnisch geraten, daß sie mit Gewalt gegen die „unreinen Barbaren" vorgehen, haben sie nichts gegen die Verehrung Allâhs und seiner Propheten einzuwenden, ja sie weihen sogar selbst mohammedanischen Pirs (Heiligen) einen Kultus. Dem Abendländer ist es fast unbegreiflich, wenn er feststellen

muß, daß die meisten Hindus keiner der zahlreichen in den Handbüchern aufgeführten großen Sekten angehören, sondern nach freier Wahl bald Vishnu, bald Shiva als den einen ewigen Weltenherrn verehren und daß in der Vergangenheit, als Buddhismus und Jainismus noch auf dem vorderindischen Kontinent etwas bedeuteten, die Laien zugleich Hinduriten vollzogen und buddhistische oder Jainagelübde ablegten (wie dies der Vishnuverehrer Gândhî getan hat). Es fehlt sogar nicht an Beispielen dafür, daß Philosophen mit gleicher Hingabe und Überzeugungskraft an den Lehrgebäuden verschiedener, für unser Empfinden diametral entgegengesetzter metaphysischer Systeme weitergebaut haben. Der Grund dieser eigenartigen Haltung liegt darin, daß die meisten Inder (mit Ausnahme einer geringen Anzahl von fanatischen Sektierern) den großen religiösen Lösungsversuchen und Bekenntnissen gegenüber eine andere Stellung als die westlichen Menschen einnehmen. Denn für sie ist in keinem religiösen oder philosophischen System die absolute Wahrheit in dem Sinne verkörpert, daß alle anderen darum notwendigerweise falsch sein müssen. Die Hindus sind vielmehr der Meinung, daß alle Lehren mehr oder weniger gewisse Teilaspekte der höchsten Wirklichkeit widerspiegeln und daß der einzelne jeweils entsprechend seinen Anlagen und Vorurteilen immer nur einen Ausschnitt aus dem Ganzen in der einen oder anderen Form konkretisieren kann. Da jeder Lehre immer nur eine Minorität innerhalb der Gesamtmenschheit angehört, können sie sich schwer vorstellen, daß alle übrigen Menschen auf dem Erdenrund, die nicht ihrer Meinung sind, darum in die Irre gehen müssen. Ihrer Ansicht nach haben alle religiösen Anschauungen nebeneinander ihren Wert, gleich den verschiedenen

Sprachen der einzelnen Völker. Die vielen Gegensätze, die vom Standpunkt der Logik aus betrachtet zwischen den einzelnen Glaubensvorstellungen bestehen, rühren nach ihnen, abgesehen von verfälschenden äußeren Faktoren, vor allem davon her, daß es dem Menschen immer nur möglich ist, einen Bruchteil der Wirklichkeit festzuhalten und zu einem seinem unvollkommenen Denken entsprechenden Bilde zu verdichten. Weil alle dogmatischen Begriffe nur Symbole für etwas Dahinterstehendes sind, das jenseits der Gestaltung liegt, hat keine Anschauung das Recht, für sich eine Monopolstellung in Anspruch zu nehmen. Die Aufgabe der Religion ist es nicht, so sagen sie, eine für alle Menschen aller Zeiten gültige Erklärung des Wesens von Gott, Welt und Seele zu geben, sondern dem Einzelnen einen ihm gemäßen Weg zu zeigen, auf welchem er zu bestimmten Erkenntnissen gelangen, sich über das Vergängliche erheben und sich ethisch läutern kann. Diesen indischen Standpunkt hat ein moderner indischer Philosoph Sir S. Radhakrisnan kürzlich in folgenden Worten zusammengefaßt: „Religion besteht nicht in der Anerkennung einer Formel, sie ist vielmehr ihrem Wesen nach eine Aufforderung zu einem geistigen Abenteuer, zu einer individuellen Wiedergeburt, zu einem Wechsel des Bewußtseins vom gewöhnlichen Zustande der Unwissenheit zu einem höheren, in welchem wir unser wahres Selbst finden. Religion bedeutet einen erleuchteten Geist, ein verwandeltes Herz und einen umgestalteten Willen . . . Dieses Ziel kann auf den verschiedensten Wegen erreicht werden, denn alle Pfade führen zur Spitze des Berges, es ist an sich bedeutungslos, welchen wir einschlagen." [6])

[6]) Abgedruckt „Vedanta Kesari" Mai 1946 zitiert in Prabuddha Bharata November 1946 p. 441 f.

Es ist bemerkenswert, daß die Erkenntnis, daß sich über das Wesen von Welt und Überwelt nie allgemeingültige Aussagen machen lassen, sondern daß alle religiösen und philosophischen Lehren nur partielle Deutungsversuche vermitteln, die durch den jeweiligen Standpunkt des Erkennenden bedingt sind, in Indien den großen Weisen schon vor Jahrtausenden aufleuchtete, obwohl sie weder die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit der auf der Erde verbreiteten Glaubensformen kannten, noch sich über den zeitbedingten Wandel aller religiösen Vorstellungen im klaren waren. Und noch bemerkenswerter ist es, daß die aus dieser Grundansicht sich ergebende praktische Haltung nicht nur bei einzelnen philosophischen Geistern anzutreffen ist, sondern auch, wenngleich dunkel und mehr unbewußt, selbst die Glaubenswelt der Ungebildeten beherrscht. Von dieser Einstellung zum Problem des Wahrheitsgehalts der Religion hat das Abendland viel zu lernen. Denn im Westen haben die verschiedensten Glaubenslehren, spiritualistische wie materialistische immer wieder den Anspruch auf ewige und absolute Gültigkeit erhoben und dementsprechend die Anhänger anderer Überzeugungen mit Feuer und Schwert bekämpft. Die europäische Vorstellung, daß es einen für alle Menschen gültigen und verbindlichen Glauben geben könne und die daraus entspringende Neigung zur religiösen Diktatur sind begreiflich und verständlich in einer Zeit, in welcher die Welt und ihre Geschichte nur unvollkommen bekannt waren. Seltsam berührt es hingegen, daß sie auch noch in einer Zeit festgehalten werden, in welcher das Wissen um die Welt und die geistige Entwicklung der Menschheit eine ungeahnte Erweiterung erfahren hat. Wer die unendlich vielen Ausdrucksformen religiösen Denkens

unter den verschiedenen Völkern der Erde kennt und weiß, daß alle im Verlauf der auf 600 000 Jahre geschätzten Menschheitsgeschichte entstandenen Glaubensvorstellungen stets nur Phasen von begrenzter Dauer geblieben sind, müßte sich eigentlich davon fernhalten, seine eigenen Ansichten in ihrem Wert zu überschätzen und anderen gewaltsam aufzuzwingen.

Indien sollte darum dem Abendlande ein Vorbild sein in der Erkenntnis, daß alle religiösen und philosophischen Systeme nur den Wert von vorläufigen Gleichnissen besitzen und daß es keine Religion oder Philosophie geben kann, die schlechthin die beste ist, sondern nur eine Vielheit von solchen, welche für Menschen einer bestimmten Prägung und einer bestimmten Zeit die gemäßesten sind. Denn jede Welt- und Lebensanschauung stellt nur einen unter den vielen möglichen Versuchen dar, die unternommen worden sind, um die himmlischen, die Menschheit erleuchtenden Lichter mit mehr oder weniger dichterischer Kraft zu Bildern zusammenzufügen, damit sie als Leitsterne für das Denken und Handeln dienen können.

Indische Dichter haben die Mutter Indien wegen der Zwiespältigkeit ihrer Erscheinungsformen mit Lakshmî, der gnädigen, in Schönheit strahlenden Gattin Vishnus und mit Durgâ, der grausigen, Schrecken einflößenden Ehehälfte Shivas verglichen. Bankimcandra Chattopadhyaya fügt diesen beiden auch von uns bei Beginn unserer Darlegungen (S. 25) hervorgehobenen Aspekten noch einen dritten hinzu: Mutter Indien ist auch Sarasvatî, die Göttin der Weisheit, die wissenmächtige Gemahlin des Brahmâ.

NAMEN- UND SACHVERZEICHNIS

von

Klaus Hahlweg

A

Abdul Gafur 225
Abessinien 211, 214
Abhisheka 264
Abu (Berg) 52
Adamsbrücke 27, 163
Aden 211
Âdi-Granth-Sâhib 59, 222
Adil Shâh 79
Adulis 214
Adyar 31, 302
Afghânistân 262
Afridi 88
Agha Khan 216
Agni 120, 185
Agra 61, 82, 125
Ägypten 20
ahimsâ 128
Ahmadîya-Bewegung 302
Ahmedâbâd 51, 79, 134
Ahmednâgar 79
Aja 80
Ajantâ, Höhlen von 40, 51, 79
Ajmer 80
Ajnânavâdin (Agnostiker) 286
Akbar 81, 82, 83, 84, 86
Albuoystown 226
Alexander der Große 87, 285
Alî Shah 82
Allâh 347
Allâhâbâd 61, 81, 126
All-Einheitslehre 68, 240, 310, 344
Along 174
Altes Testament 269 f.
Aluvihâra 167
Alvensleben, U. v. 18, 34, 53, 132
Amis du Bouddhisme 298
Amitâbha 185, 251, 311
Amritsar 59, 140
Ânanda 166
Anang Pâl 57
Anâ Sâgar 80
Anattâ-Lehre 298, 299
Anaximander 284
Anaximenes 284
Angkor 180, 184
Annam 175, 186
Anthroposophen 303
Antwerpen 18
Anurâdhapura 166
Apoha (Vertreibung, Negation) 333
Arakan 168
Aranyaprathet 187
Arier 29, 72
Aristoteles 286
Arjumand Bâna Begam 82

Arjuna 200
Arnold, E. 292
Arukutti 40
Ârya-Samâj 58, 59, 295
Asâf Jâh 77
Asâf-ud-daula 81
Asanga 259, 264
Ashoka 65, 163, 166, 287, 300
Âshrama (Einsiedelei) 135, 146, 309
Asrâr-i-Khudî 148
Atheismus 73
Athen 13
Atomistik 285
Attâ (beharrendes Selbst) 298
Audh 61, 81
Aurangâbâd 51, 79
Aurangzeb 51, 79, 81, 82, 85
Australien 20, 154, 155, 211
avatâra 122 f., 265, 281
Ayer Itam 193

B

Bâber 86
Bâbu Sârûp 125
Bahâi-Bewegung 302
Bain, F. W. 292
Baktrien 268
Baku 269
Bâku (Hofbrahmane) 183
Balarâma 70
Bali 19, 200 f.
Baluchistan (Beluchistan) 25
Banarsidâs Jain 58
Bangalor 32, 35
Bangkok 187
Baradäus 38
Bardesanes 268
Barma (Burma, Birma) 19, 167, 186, 187, 211, 213
Baroda 99
Batavia 196
Beckh, H. 13
Belur 68
Benares 61 f., 81
Bengalen 263
Benin 214
Berâr 28, 79
Berlin 13, 19
Besant, Annie 32, 302, 303
Bhagavaddatta 59
Bhagavadgîtâ 12
Bhâgavata-Purâna 61
Bhakti 239, 280
Bhamo 168
Bharatavarsha 209
Bharat-mâtâ (Mutter Indien) 231
Bhavishya-Purâna 270
Bhikkhu 164
Bhîma 200
Bholpur 144
Bhopâl Singhjî 102
Bhûpîndar Singhjî 19, 103
Bhûtân 92, 263
Bhutias 91
Bhuvaneshvar 69
Bidar 79
Bihâr 66
Bijapur 20, 79
Bischoff, E. 278
Blavatsky H. P. 32, 302
Bloomfield, M. 14

Bodhânanda 309
Bodhisattva 279, 315
Böhtlingk, Otto 21, 328
Bombay 18, 36, 48 f.
Bon, B. H. 295
Bonn 13, 291
Bonsels, W. 36
Bonzen 254
Borobudur 196
Bouchet 271
Bourbon (Réunion) 210
Bouvet 271
Brahma (Absolutes) 62, 120, 248
Brahmâ (persönlicher Gott) 26, 50, 316, 351
Brahmane 28, 29, 31, 64 f., 189, 202, 216, 243, 268
Brahmanismus 39, 113 f., 177, 179, 189, 195
Brâhma-Samâj 68, 140, 295, 302
Brahmî (Schrift) 268
Brasilien 211
Brindâban 61
Buddha 27, 62, 65, 173, 341
Buddha-Gayâ (Bodh-Gayâ) 67, 166
Buddhismus 19, 20, 94, 163 f., 175, 179, 189, 190, 236, 237, 245 f., 248 f., 256 f., 276, 285, 289, 294, 296 f., 316, 340
Buenos Aires 20, 225
Bukhâra 269
Buleleng 203, 205
Burjäten 263

C

Caitanya 295, 310
Californien 223
Cambridge, Mass. 14
Canada 222 f.
Canberra 155
Cand Bîbî 111
Candragupta 287
Caodaismus 302
Carey, W. 47
Ceylon 18, 27, 163 f., 211, 213
Chams 177
Chandernagar 46
Chattopadhyaya, B. C. 351
Chetram Singh 225
Chicago 14, 32
Chidambaram 31
China 247 f., 265
Chinchvad 120
Chinsurah 46
Chodowiecki, W. 273
Christentum 43 f., 136, 158, 221, 275 f., 289, 347
Chulalongkorn 188
Colebrooke, H. Th. 291
Colombo 18, 132, 163, 164
Columbus (Ohio) 14
Conrady, A. 429
Cornell 14
Covarrubias 204

D

Dahlke, P. 16, 297 f.
Dahlmann, J. 286
Dakhma 49
Dalada Maligava 165

Dambulla 167
Damrong 188
Darjiling 90 f.
Daulatâbâd 51, 78, 79
Davids, Mrs. Caroline Rhys 299
Debendranâth 140
Debsirindra 190
Dekhan 77
Delhi 56, 57, 84
Demerara 20, 225, 226, 227
Deußen, P. 12, 122, 295
Devadâsî 30
Devanâgarî-Schrift 214, 269
Dhamek Stûpa 65
Dhani, Prinz 188
Dharma (Daseinsfaktor) 246, 299, 334
Diamant-Fahrzeug 260, 263
Digambara 35
Dilip Kumâr Rây 69
Diodor Siculus 270
Djokjakarta 197
Donnerkeil 91, 202, 261
Dodabetta 41
Dravidas 29, 37, 72, 267
Duhshalâ 282
Duperron, Anquetil 291
Durgâ 26, 202, 351
Dvijendralâl Rây 25, 69

E

Eberhard von Württemberg 236
Eickstedt, E. Frh. v. 146
Elephanta 50
Elorâ 51, 79
Emerson 316
Empedokles 285
Erlösung 303
Ernakulam 37, 38

F

Fatehpur Sikri 83
Fateh Singhjî 101
Fiji-Inseln 20, 210, 211, 213, 228 f.
Fioretti, T. M. 273
Flaubert, G, 292
Freiligrath, F. 11
Fritze, L. 329

G

Gajraj 226
Galta-Paß 54
Gandhâra 87
Gândhî, M. K. 79, 123, 127 f., 220, 348
Gândhî, V. R. 296
Ganesha 45, 120, 202, 269
Gangâ, Ganges 31, 62 f.
Garbe, R. v. 12, 17, 282
Gautier, T. 292
Gayâ 66
Georgetown 193
Gia-long 176
Gîtânjali 141
Gizeh 54
Gjellerup, Karl 292
Glassenapp, Otto v. 12
Goa 29, 36, 42 f.
Gobardhan 61
Godâvarî 48
Goethe 149, 150, 291, 292
Gokulnâthjî 122
Goldener Tempel 59

Gol Gombaz 79
Golkonda 78
Gommata 34
Gopura 27, 28
Govindashâstrin 270
Gregor, Allan Mac (Ananda Metteya) 298
Grenada 213, 224
Grimm, G. 299
Großes Fahrzeug 180, 185, 263
Guanahani 224
Guatemala 20
Guayana 210 f., 224, 226, 227
Gueth, Anton (Nyanatiloka) 298
Gujarât 51, 79
Gujarât Vidyâpîth 135
Guntakal 35
Guru 124, 307
Gwalior 99

H

Haidarâbâd 18, 29, 35, 77, 78, 79
Haidar Ali 34
Haiphong 174
Haji Gokul 227
Hamengu Buwono 199
Hangchow 254
Hanoi 174
Hanumân 27, 197
Harappa 267
Hardvâr 230
Harijan 130
Hartmann, Eduard v 301
Hartmann, Franz 12
Harvard 14
Havâ-Mahal 53
Hawaii 20, 312
Heraklit 285
Herder 291
Herodot 271
Hesse, H. 292
Hieisan 258
Himâlaya 90, 92, 93, 265
Hindî 17
Hinduismus 60, 72 f., 87 f., 118 f., 195 f., 201, 202, 224, 241 f., 268 f., 340, 347
Hindukush 275
Hindustân 75
Homa-Opfer 264
Hongkong 19, 211, 222, 223
Honolulu 19, 312
Houng-giang 176
Huber, E. 16
Hué 175, 176
Hugli 67
Hugo, Victor 292
Humayûn 84
Humboldt, W. v. 12, 291
Hunt, E. T. 312

I

Imâmbârâ-Moschee 81
Imperial Valley 224
Indenture-System 218, 227
Inderkolonien 209 f.
Indochina (Französisch-) 19, 174 f., 187, 211, 213
Indraprastha 57
Inkarnationen 122 f.
Inquisition 45

Iqbâl, Mohammed 58, 147 f.
Irak 211
Irrawaddy 167 f.
Islâm 72 f., 192, 195, 340, 347
Island 20
Ismailiten 216

J

Jacobi, H. 13
Jacolliot, Louis 273, 274
Jahângîr 80, 82, 85, 111
Jainas 13, 35, 52, 285, 310
Jainismus 241, 296, 340
Jaipur 52, 53
Jai Singh 53, 54
Jallianwalla Bagh 140
Jamaica 210, 213
James, William 316
Jamrud 88
jâpamâlâ (Gebetskranz) 290
Japan 257
Jâtaka 267, 280
Java 16, 19, 195 f.
Jhansi 111
Jodo 311
Johns Hopkins (Baltimore) 14
Johor 194
Jones, Sir W. 272, 291
Josaphat 279
Judentum 38, 340, 347
Jvalamukhi-Tempel 269

K

Kailâsa 51
Kairo 18
Kâlî 68, 221
Kâlidâsa 80, 185, 291
Kâlighât 67
Kalikut 36, 76
Kalkutta 18, 67 f., 89
Kalmücken 263
Kalpa (Weltalter) 341
Kamboja 178, 186
Kämpfer, Engelbert 271
Kanchinjanga 90
Kânci-puram 31
Kandy 133, 164, 165
Kângra 269
K'ang Yu We 256
Kansa 282
Kapland 213, 220
Kapmalayen 221
Karikal 46
Karma 238, 243, 251, 259, 337, 338
Kâshi (Benares) 226
Kashmir 59, 60, 99
Kassapa 167
Kasten 39, 113 f., 128, 133, 134, 202, 242
Kaukasus 20
Kaulas 200
Kechnie, M. (Silacara) 298
Kenya 213, 215
Kerbela 81
Khaiber-Paß 18, 88
Khaidinh 176
Khalsâ Diwân 222
Khema 165
Khmers 179
khubilganische Erbfolge 264
Khusrû Bâgh 81
Kilimandscharo 216

Kirk, John 217
Kleines Fahrzeug 180, 183, 263
Klungkung 204
Kochin 37, 38
Kochinchina 177
Kommunismus 176
Konârak 70
Konfuzianismus 175, 250, 256, 257, 340
Königsberg 18
Konstantinopel 13
Kontemplation 343, 344
Korân 347
Korea 19, 48, 257
Koyasan 258
Krim 20
Krishna 60, 70, 120, 121, 281 f.
Krishnamûrti 32, 303
Ksatria (Krieger) 202
Kuhn, E. 13
Kurus 197
Kutb-minâr 84
Kutb-Shâhi (Dynastie) 78
Kuthodaw 168
Kyoto 19

L

Lahor 58, 85
Lajpat Rai 58
Lâkhnau 81, 82
Lakshmî 351
Lalibala 214
Lalitavistara (Buddhabiographie) 279
Lamaismus 262 f.
Landi Kotal 88
Lao 187
Laos 186
Lao-tse 248, 251
La Plata 20
Leconte de Lisle 292
Leibniz 290
Leichenverbrennung 205
Leningrad 20
Leptschas 91
Liang K'i Tschao 256
Lie-tse 249
Limpopo 215
Littmann, E. 214
Los Angeles 305
Loti, Pierre 184
Lourenço Marques 215
Ludendorff, Mathilde 273
Lüders, H. 13

M

Madagaskar 192, 213, 215
Madhva 14, 118
Madjapahit 201
Madras 18, 31, 32
Madura 29, 287
Maganlâl Shâstrî 122
Mahâbhârata 57, 104, 196, 283
Mahâbodhi-Society 298
Mahârâja 99 f.
Mahâtmâ 302
Mahâvîra 53, 241, 296
Mahâyâna 87, 180
Mahinda 163, 167
Mahindon, Ananda 188
Mailapur 32
Maisur 18, 29, 32, 33, 35, 77, 99, 116

Malabar 25, 29, 39
Malakka 190, 192 f.
Malaya 19, 186, 211, 213
Malayen 192
Mandala 261
Mandalay 168
Mandschurei 19, 257, 265
Mangalor 36
Mann, Thomas 292
Manu 268, 291
Marâthen 47, 48
Marius, Dr. 273
Massaua 214
Matale 167
Matarâm 197
Mathurâ (Muttra) 60, 61, 226, 282
Mauritius 210
Mâyâ (Illusion) 245, 304, 315, 344
Meditation 344
Megasthenes 287
Memphis 54
Menam 187
Menander 287
Mexico 20
Mihintale 167
Milinda-panha 287
Mînâkshî 30
Mission 36, 43, 44, 47
Mi-tsung 260
Mittlere Lehre 344
Mohenjo Daro 267
Moin-ud-dîn Chistî 80
Mombassa 215
Mongku Nagoro 197 f.
Mongkut 190
Mongolen 263
Monismus 259
Monotheismus 73
Montevideo 225
Moplahs 76
Mormonen 315
Mormugao 42
Morobâ 120
Moschi 216
Moskau 20
Mount Everest 92
Mozambique 215
Mukden 265
Müller, Max 317 f.
Multân 59
Mumtâz-i-Mahâl 82
München 13
Murâd 79
Murree 60
Myöng thai 186

N

Nâgârjuna 264, 344
Nairobi 216
Nambutiri-Brahmanen 39
Nanda 61, 282
Nanking 19
Narai 186
Narasinhadeva 70
Nasik 48, 226
Natal 213, 218
Nausori 229
Navayâna (Neues Fahrzeug) 313
Nawâb 81, 99
Nepâl 92
Neuenhofer, E. 18

Neumann, K. E. 12, 296, 301
Neuseeland 20, 211
New South Wales 155
New York 19, 132
Nguyen 176
Nichiren 311
Nichtwissen, das 332
Nigeria 214
Nilgiris 41
nirmâna-kâya 265
Nirvâna 173, 246, 299
Nizâm 77
Nominalisten 333
Nordamerika 211
Nork (Felix Adolf Korn) 271
North-Western (Evanston) 14
Notovitch 275
Nur-Bewußtseinslehre 259
Nûrjahân 111
Nyâya-Vaisheshika 286

O

Olcott, H. S. 32, 302
Oldenberg, H. 12, 292
Om 229
Om mani padme hum 93, 264
Ophir 268
Orissa 18, 69 f., 133, 134
Ostafrika 211, 213 f.
Oupnekhat 291
Oxford 18

P

Pagân 171
Pâkistân 75
Paku Alam 197, 198
Palästina 18
Pâli 13, 169
Panama-Canal 20
Pancatantra 236, 326
Pândus 197
Pan-en-theismus 281
Panjâb 58, 60, 86
Panjim 44, 46
Pansil 313
Paramaribo 20, 225
Pardâ 107, 109
Paris 19
Parmenides 285
Parsismus 340, 347
Pasquier 181
Patanjali 283
Patiala 19
Payâm-i-mashrik 148
Pedandas 202
Peking 19, 254, 255, 265
Penang 187, 192, 193
Peradeniya 164
Periplus 213
Perl-Moschee 82
Persien 211, 268
Peshâvar (Purushapura) 59, 60, 87
Peshvâ 47
Pessimismus 339
Pfungst, A. 294
Phaulkon 186
Phi 190
Philosophie, indische 329
Philostrat 270
Phraprang 189
Pîr 75, 347
Pîrâlî-Brahmanen 139
Plange, Th. J. 273
Plato 285

Pnom-penh 179, 181
Polonnaruva 165, 166
Polytheismus 73
Pondicherry 46
Poona (Puna) 36, 47, 122
Port of Spain 227
Portugiesisch-Ostafrika 213
Prachatipok 187, 188
Pragmatismus 316
Prambanan 196
Prathet Sayam 187
Prayâg (Allahâbâd) 226
Priti 188
Prome 168, 172
pudgala (Individuum) 334
pûjârî 117
Pulicat 46
Pulo Pinang 193
Purânas 215, 283
Purî 69, 133
Pushkar 80
Pyrrhon 285
Pythagoras 285

Q

Quietismus 248

R

Rabban, Josef 39
Râdhâ 124
Radhakrishnan, S. 349
Râdhâsvâmî 124 f.
Raffles, Sir Thomas Stanford 193
Raghubar Singh 225
Râhu (Dämon) 35
Râja 99
Râjputana 25, 101
Râjputen 53, 80
Râma 27, 81, 197
Râma-Epos 13, 14
Râmakrishna 123, 309
Râmakrishna-Mission 15, 295, 309
Râmanâtha 310
Râmânuja 117, 143, 310
Ramâyana 196
Râmeshvaram 27, 29
Râmeshvar Singh Bahadur 100
Râm-lîlâ 14
Râmmohan Rây 140
Rangasvâmî 151 f.
Rangoon 168
Ranjit Singh 58, 59
Rauza 51
Ravalpindi 60
Râvana 27
Reïnkarnationstheorie 339
Relativismus 249
Renou, L. 129
Réunion 213
Rio de Janeiro 20, 225
Rishipatana 65
Rolland, Romain 295
Roothbert, Albert 19, 204
Rosario 20
Rosenkranz 289
Royce, Josiah 316
Rückert, F. 292
Rüdt v. Collenberg 69

S

Sabarmatî 134
Sacramento 224

Saigon 177, 178
Sakuntalâ 185, 291
Salîm Chistî 84
Salmanassar 268
Salomo 268
Samoa 231
San Diego 307
Sanghamitrâ 166
Sangharâja 190
Sanjan 49
San Joaquim 224
Sânkhya 286
Sannyâsî 227
Sansâra (Welttreiben) 127, 239, 240
Sanskrit-Sprache 29, 117, 264
santâna (Kontinuum) 294
Santiago de Chile 20, 225
Sarasvatî 351
Sarda, Harbilâs 107
Sarkhej 80
Sarnâth 65, 66
Sarojini Naidu 217
Sassaniden 268
Satara 47
Sâvitrî 104
Sâyajî Râo 100
Schaukelfest 189
Schlegel, A.W. v. 13, 291
Schopenhauer, A. 12, 292, 300, 304
Schultz, J. H. 345
Schultze, Th. 294
Seattle 307
Seele 343
Serampor 46
Seringapatam 34
Sesodias 101
Shahdara 85
Shâhjahân 80 ff.
Shaiva-Siddhânta 310
Shaktismus 263
Shâkyamuni (Buddha) 248, 262
Shalâka 261
Shâlamâr-Garten 85
Shan 187
Shanghai 19, 223, 255
Shankara 62, 112, 259, 295, 309, 310, 344
Shântiniketan 144, 146
Shiitismus 81
Shin-Sekte 258, 311
Shingon 260, 311
Shintô 258
Shiva 26, 27, 29, 30, 50, 62, 70, 189, 202, 221, 244, 269, 344, 347, 348
Shivadayâl Singh 125
Shivâjî 47
Shrâddha (Opfer) 66
Shrî-Indravarman 184
Shrîrangam 30, 117
Shûdra 115
Shwe-Dagon 172
Siam 19, 180 ff., 211, 213
Sidney 155
Sigiriya 167
Sikandra 83
Sikhs 58 f., 87, 222 ff., 310
Sikkim 92, 263
Siliguri 90
Simon, R. 13
Sindh 25
Singapur 193, 194

Singhalesen 163
Sin-kiang 262
Sintflut 268
Sisowath Moniwong 178, 183
Sistan 268
Sîtâ 27, 104
sittliche Weltordnung 243, 245, 337
Skanda 123
Skutari 13
Slade, Miss. 135
Soeul (Keijo) 48, 257
Sokotra 213
Solo 197
Somaliland 214
Somerset Maughan 314
Speke 215
Spitzbergen 20
Sravana Belgola 34
Steiner, Dr. Rudolf 303
Stewart, C. E. 269
St. Louis 14
St. Lucia 224
Stoa 286
Stockton 224
Straits Settlements 192
Strauß, Otto 13
Stûpa 178
Subhadrâ 70
Subhâshita - ratna - bhândâgâra 328
Südafrika 211, 219
Südamerika 224
Suez 18
Sumerer 267
Sungei Kluang 193
Surabaya 201
Surakarta 197
Surinam 211, 225
Susuhunan 197, 198
Suva 228
svâmî (indischer Priester) 15, 124, 305
Syrien 20

T.

Tagalisch 192
Tahiti 20, 200
Tâj Mahal 82
Tamil, Tamulen 29, 163, 221
Tanga 216
Tanganyika 213, 215
Tanjor 30
Tantrismus 260
Tao 248
Taoismus 175, 250, 251, 256
Tao Yüan 302
tat tvam asi 304
Taxila 286
Tellicherry 35
Tendai 260, 311
Thai 166, 187
Thailand 187
Thâkur (Tagore) 138 f.
Thales 284
Tharrawaddy 172
Theosophische Gesellschaft 31, 302
Theopantismus 295, 309
Thibaut 127
Thomas-Christen 37
Thomas, Wendell 316
Thuison 177

Tibet 92, 262 f.
Tippu Sahib 34
Tissa 166
Tobago 224
Todas 41
Tokyo 19, 260
Tonga 231
Tonking 175
Tourane 177
Trance-Tänze 205
Transvaal 220
Tranquebar 46
Travankor 18, 38, 40, 99
Trichinopoly 30
Trimûrti 50
Trinidad 20, 210 f., 224, 225, 227
trishnâ (Lebensdurst) 294
Tschang Hong 16
Tschuang-tse 249
Tsong-kha-pa 264
Tsou Yen 249
Tübingen 12
Tughlak, Mohammed 78
Tulkus 265
Turkestân (Chinesisch-) 262
Tuticorin 46
Twain, Mark 63

U

Udaipur 101
Uganda 213, 215
Upanishaden 12, 61, 238, 291, 292, 316
Urdû 77
Ursache und Wirkung 332
Uruvelâ 67
Utakamand (Ootacamund) 41

V

Vacha, Ardeshir 14
Vaisheshika 285
Vaishyas 128
Vaishnavas 280
Vajra (Donnerkeil) 202
Vajrayâna (Diamant-Fahrzeug) 263
Vallabha 120, 121
Vallabhâcârya 121, 122, 265
Vâlmîkî 13
Vancouver 19, 222
Varnâshrama-dharma 244
Vasco da Gama 36, 43, 290
Vasubandhu 259, 264
Väth, A. 213
Veda 230, 243, 245
Vedânta 68, 245, 259, 285, 294, 336
Vedânta-Society 309
Veltheim, H. H. v. 151
Vergeltungskausalität 281, 337
Verrone, G. 83
Vidulâ 104
Vishnu 26, 50, 60, 70, 120, 189, 202, 221, 244, 280, 344, 347, 348
Vishnusharman 327
Vishvabhâratî 144, 146
Vivekânanda 295
Voltaire 290

W

Wachirawut 191
Wagenfest (Rathayâtrâ) 70
Wagner, Richard 292
Wajang 196 f.
Warren, Herbert 296
Wats 189
Weltalter 341
Weltgesetz 73, 248
Weltillusion (Mâyâ) 344
Weltprozeß 333, 337
Weltvollendung 341
Weltwunder 83
Wembley 154
Wesias 202
Westafrika 211
Westindien 224, 227
Whitney, William Dwight 316
Widmann, Viktor 292
Wiederverkörperung 237 f., 251, 313, 337
Wihan 189
Wilford, Franz 272
Wilkins, Charles 291
Witwenverbrennung (Satî) 108, 203
Wolff, Chr. 290
Woolner, A. C. 58
Wörishöffer, Sophie 11
Wünsdorf (Berlin) 14

X

Xaver, Franz 44

Y

Yamunâ 60, 83
Yanam 46
Yenan-yaung 172
Yoga (Anspannung) 245, 249, 343 f.
Yogâcâra 259
Yogânanda 308
Yogî 158, 306, 344
Yogoda 308
Yûsuf 79

Z

Zambesi 215
Zanzibar 213, 215
Zarathustra 49
Zarmanochegas (Sramanâcârya) 287
Zen 311
Zenâna 106
Ziegenbalg, B. 47
Zimbabwe 215
Zimmermann, Robert 121

SCHRIFTEN
VON
HELMUTH VON GLASENAPP

Die Lehre vom Karman in der Philosophie der Jainas nach den Karmagranthas dargestellt. 115 S. 8°. Leipzig 1915, Otto Harrassowitz.

Indische Liebeslyrik in Übersetzungen von Friedrich Rückert. Mit Einleitungen und Erläuterungen neu herausgegeben. 288 S. Kl. 8°. München 1921, Hyperion-Verlag. Neue Ausgabe 209 S. 8°. Baden-Baden 1948, Hans Bühler jr.

Der Hinduismus. Religion und Gesellschaft im heutigen Indien. XI, 505 S. 8°, 43 Abb., München 1922, Kurt Wolff Verlag.

Madhva's Philosophie des Vishnuglaubens. X, 66 und 120 S. 8°. Bonn und Leipzig 1923, Kurt Schröder Verlag.

Indien: Volk und Kultur. Länder und Städte. 126 S. 248 Tafeln. 4°. München 1925, Georg Müller Verlag.

Indische Gedichte aus vier Jahrtausenden in deutscher Nachbildung von Otto v. Glasenapp, eingeleitet und herausgegeben von H. v. Glasenapp. 178 S. 8°. Berlin 1925, G. Grotesche Verlagsbuchhandlung.

Der Jainismus. Eine indische Erlösungsreligion. XVI. 505 S. 4°. 3 farbige, 28 schwarze Tafeln. Berlin 1925, Alf. Häger.

Die Literaturen Indiens von ihren Anfängen bis zur Gegenwart. Unter Mitarbeit von W. Geiger, Banarsi Das Jain, F. Rosen, H. W. Schomerus. (In „Handbuch der Literaturwissenschaft", herausgegeben von O. Walzel.) 340 S. 4°, 7 Tafeln, 159 Textillustrationen. Potsdam 1926—1929, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion.

Heilige Stätten Indiens. Die Wallfahrtsorte der Hindus, Jainas und Buddhisten, ihre Legenden und ihr Kultus. 183 S. 258 Tafeln, 4°. München 1928, Georg Müller Verlag.

Religiöse Reformbewegungen im heutigen Indien. VIII. 72 S. 8°. Leipzig 1928, I. C. Hinrich'sche Buchhandlung.

Britisch Indien und Ceylon. 88 S. 12 Karten. 8°. Berlin 1929, Zentral-Verlag.

Indien in der Dichtung und Forschung des deutschen Ostens, 47 S. 8°. Königsberg (Pr.) 1930, Gräfe und Unzer Verlag.

Von Buddha zu Gandhi. Indisches Denken im Wandel der Jahrhunderte. 36 S. 8°. Tübingen 1934, I. C. B. Mohr.

Der Buddhismus in Indien und im fernen Osten, Schicksale und Lebensformen einer Erlösungsreligion. 402 S. 8°. 16 Tafeln. Berlin-Zürich 1936, Atlantis-Verlag.

Unsterblichkeit und Erlösung in den indischen Religionen. X, 72 S. 8°. Halle (Saale) 1938, Max Niemeyer Verlag.

Entwicklungsstufen des indischen Denkens. Untersuchungen über die Philosophie der Brahmanen und Buddhisten. 169 S. 8°. Halle (Saale) 1940, Max Niemeyer Verlag.

Buddhistische Mysterien. Die geheimen Lehren und Riten des Diamantfahrzeugs. 201 S. Kl. 8°. 8 Tafeln. Stuttgart 1940, W. Spemann Verlag.

Gedanken von Buddha. Ausgewählt, übersetzt und erläutert. 79 S. Kl. 8°. Berlin-Zürich 1942, Atlantis-Verlag.

Die Religionen Indiens. Neubearbeitung des 1926 bei der deutschen Buchgemeinschaft in Berlin erschienenen Werkes „Brahma und Buddha" X, 391 S. Kl 8°. Stuttgart 1943. Alfred Kröner Verlag. (Kröners Taschenausgabe, Band 190.)

Kant und die Religionen des Ostens. XX, 200 S. 32 Abb. 8°. Königsberg (Pr.) 1944, Kanter Verlag. (Die ganze Auflage des noch nicht im Buchhandel erschienenen Werkes ging im Verlauf der Kriegsereignisse verloren, eine neue Ausgabe wird vom Internationalen Universitätsverlag in Tübingen vorbereitet.)

Die Weisheit des Buddha. 198 S. 8°. Baden-Baden 1946, Verlag Hans Bühler jr.

Der Stufenweg zum Göttlichen: Shankaras Philosophie der All-Einheit. 170 S. 8°. Baden-Baden 1948, Verlag Hans Bühler jr.

Das Spiel des Unendlichen. Glaube und Weisheit der Hindus im Spiegel der Dichtung. 108 S. 8°. Berlin und Buxtehude 1948. Hermann Hübener Verlag.

Die Philosophie der Inder. Eine Einführung in ihre Geschichte und ihre Lehren. XII, 501 S. 8°. Stuttgart 1948, Alfred Kröner Verlag. (Kröners Taschenausgabe, Band 195).

G. M. Z. F. O.

Visa No. 4473/ONZF de la Direction de l'Education Publique

Autorisation No 4392 de la Direction de l'Information